وفاق المدارس العر

حل شدہ پرچہ جات کا

الجوابُ لِلموقوفِ علیہ

لِلبنین

لِحلّ اسئلۃِ الموقوفِ علیہ

حسبِ خواہش

اُستاذ العُلماء حضرت مولانا محمدؐ یسین شاکر صاحب رحمۃ اللہ علیہ

اُستاذُ الحدیث والتفسیر جامعہ خیرُ المدارس، مُلتان

مؤلف

مولوی اُبُو اُسامہ محمدؐ یامین رحمانی صاحب

مکتبہ زکریا
ملتان ◎ پاکستان
0300-6357913, 0313-6357913

الورقة الثانية

بيضاوى شريف

مَكتَبهُ زَكَرِيّا

﴿الورقة الثانية فی التفسير (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... من المصنف ماسمه ماهو لقبه ماسم هذا التفيسر . هل كتب اخر سوى هذا التفسير ماهي . هل هو شافعي ام هو من الحنفية . اذكر نبذة من احواله .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) مصنف کا تعارف و احوال (۲) تفسیر کا نام (۳) مصنف کی دیگر تصانیف (۴) مصنف کا مسلک و مشرب۔

جواب ...... ❶ مصنف کا تعارف و احوال:۔ آپ کا نام عبداللہ، والد کا نام عمر، دادا کا نام محمد، کنیت ابوالخیر اور ابوسعید، لقب ناصرالدین اور نسبت بیضاوی ہے، پورا نام ابوالخیر ابوسعید ناصرالدین عبداللہ بن عمر بن محمد بیضاوی ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ بلاد فارس کے شہر شیراز کے ایک گاؤں بیضاء میں پیدا ہوئے، اسی لئے بیضاوی کہلائے۔ تاریخ پیدائش کے متعلق مؤرخین خاموش ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ بہت بڑے عابد، زاہد، متقی، پرہیزگار تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصولِ فقہ، لغت اور تمام علومِ عقلیہ میں خوب مہارت رکھتے تھے۔ شافعی المسلک تھے۔ طویل مدت تک شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے، قضاء میں بہت سخت تھے۔ اسی لئے عہدۂ قضاء سے معزول کر دیئے گئے پھر شیراز سے تبریز کی طرف منتقل ہوگئے اور ایک طویل عرصہ تک وہاں مقیم رہے اور وہیں پر وفات پائی۔ وفات کی تعیین میں مؤرخین کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے ۶۸۵ھ لکھی ہے اور بعض نے ۶۸۲ھ ذکر کی ہے مگر پہلا قول راجح ہے۔ (المنن السماوی ص ۱۳)

❷ تفسیر کا نام:۔ تفسیر مذکور کا اصل نام **انوار التنزيل فی اسرار التاويل** ہے لیکن یہ **تفسير البيضاوی** کے نام سے مشہور ہے۔

❸ مصنف کی دیگر تصانیف:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کو جمیع علوم و فنون میں مہارت تامہ اور کامل دسترس حاصل تھی۔ آپ کی وہ تصانیف جو ہمیشہ کے لئے لوگوں کی رہنمائی کا سبب بنیں، تقریباً بیس کے قریب ہیں جن میں سے علم تفسیر میں تفسیر بیضاوی سرفہرست ہے لیکن انکے علاوہ کئی علوم و فنون میں کتب تصنیف فرمائیں جس میں سے ① علم حدیث میں **شرح مصابيح السنة للبغوی** ② علم کلام میں **طوالع الانوار فی اصولِ الدين** ③ اصولِ فقہ میں **شرح المحصول** جو کہ امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ کی تالیف **المحصول** کی شرح ہے۔ ④ **شرح الكافيه** ⑤ **لب اللباب فی علم الاعراب** قابلِ ذکر ہیں۔

❹ مصنف رحمہ اللہ کا مسلک و مشرب:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ مسلک کے لحاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مقلد تھے۔

الشق الثانی ...... **رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلرَّبُّ فِی الْاَصْلِ بِمَعْنَى التَّرْبِيَةِ وَهِیَ تَبْلِيْغُ الشَّيْئِ اِلٰى كَمَالِهٖ شَيْئًا فَشَيْئًا ثُمَّ وُصِفَ بِهٖ لِلْمُبَالَغَةِ كَالصَّوْمِ وَالْعَدْلِ وَقِيْلَ هُوَ نَعْتٌ مِنْ رَبَّهٗ يَرُبُّهٗ فَهُوَ رَبٌّ كَقَوْلِكَ نَمَّ يَنُمُّ فَهُوَ نَمٌّ ثُمَّ سُمِّیَ بِهِ الْمَالِكُ لِاَنَّهٗ يَحْفَظُ مَا يَمْلِكُهٗ وَيُرَبِّيْهِ وَلَا يُطْلَقُ عَلٰى غَيْرِهٖ اِلَّا مُقَيَّدًا .** (ص ۳۱۔رحمانیہ)

شكل العبارة. مامعنى الرب لغة . كيف يجوز أن يكون نعتًا لله مع ان الرب مصدر كما هو المشهور والذات لاتوصف بالوصف المحض . هل الرب يطلق على غيره تعالى بدون الاضافة والتقييد . مامعنى العالم وماهو مصداقه . كيف يكون العالم دليلا على ذاته تعالى. لما ذا كرّر الرحمٰن والرحيم مع انها قد ذكرا فی البسملة على مذهب المفسّر. (المنن السماوی ص ۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل سات امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) رب کا لغوی معنی (۳) رب کے اللہ

تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت (۴) لفظ رب کا بغیر اضافت وتقیید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم (۵) العالم کا معنی اور اسکا مصداق (۶) عالم کے ذات باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت (۷) الرحمٰن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب**:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **رب کا لغوی معنی**:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے لفظ رب کے دو معنی بیان کئے ہیں۔

① لفظ رب لغت کے اعتبار سے باب نَصَرَ یَنْصُرُ کا مصدر ہے بمعنی تربیت کرنا۔

② یہ رَبَّ یَرُبُّ (نصر) سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ بہرصورت اس کا معنی پالنا و تربیت کرنا ہے۔

❸ **رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت**:۔ سوال ہوتا ہے کہ صحیح قول کے مطابق رب مصدر ہے اور مصدر کے ساتھ ذات کی صفات لانا درست نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر چہ لفظ رب مصدر ہے مگر مبالغہ کے طور پر اس کو اللہ کی صفت لانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ اس وقت **زید صوم** اور **زید عدل** کی مثل ہوگیا جس طرح زید کو مجسمہ صوم اور مجسمۂ عدل کہنے کی غرض سے مصدر کے ساتھ موصوف کرنا درست ہے اسی طرح مبالغہ پر محمول کرتے ہوئے لفظ رب بمعنی تربیت کرنا کو اللہ تعالیٰ کی صفت لانا صحیح ہوا یعنی اللہ تعالیٰ کمال تربیت کی وجہ سے عین تربیت ہیں۔

❹ **لفظ رب کا بغیر اضافت وتقیید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم**:۔ لغت میں لفظ رب مقید بالاضافت کئے بغیر غیر اللہ پر نہیں بولا جاتا ہاں مقید بالاضافت کر کے اس کا اطلاق غیر اللہ پر ہوتا ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قول میں ہے **ارجع الی ربك** اور **انه ربی احسن مثوای**۔ باقی مقید بالاضافت کئے بغیر غیر اللہ پر لفظ رب کے اطلاق کی نفی عام استعمال کے اعتبار سے ہے ورنہ کلام عرب میں لفظ رب کو مقید بالاضافت کئے بغیر بھی غیر اللہ پر بولا جاتا ہے اگر چہ یہ انتہائی نادر و قلیل الوقوع ہے اور شرعاً لفظ رب کا اطلاق غیر اللہ پر اس وقت جائز ہے جب مقید بالاضافت الی المکلف نہ ہو جیسے **رب الدار، رب المال، رب البیت** اور جب مقید بالاضافت الی المکلف ہو تو پھر اس کا اطلاق غیر اللہ پر جائز نہیں ہے جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لایقل احدکم اَطْعِمْ رَبَّكَ وَاسْقِ رَبَّكَ ولایقل احدکم ربی ولیقل سیدی ومولای**۔ باقی حضرت یوسف علیہ السلام کا **انه ربی احسن مثوای** کہنا درست تھا اس لئے کہ یہ ان کی شریعت میں جائز تھا جیسا کہ سجدۂ تعظیمی انکی شریعت میں جائز تھا لیکن اب جائز نہیں ہے۔

❺ **العالم کا معنی اور اسکا مصداق**:۔ عالَم لغت میں علم سے ماخوذ ہے اور یہ اسم آلہ کا صیغہ ہے اور ہر اسم آلہ کا معنی ''ذریعہ'' ہوتا ہے یعنی اسم آلہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعے اس مصدر والے معنی کا حصول ہو جیسے خاتم جو حصولِ ختم (مہر لگانا) کا ذریعہ ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے کائنات میں سے جو چیز بھی شئی آخر کے علم کے حصول کا ذریعہ بنے گی اس کو عالَم کہیں گے پھر عالَم کا استعمال غلبۃً اس چیز پر ہوا جس کے ذریعہ سے صانع کا علم حاصل ہو۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے عالم کے مصداق میں تین اقوال ذکر کئے ہیں۔ ① **وھو کل ماسواہ من الجواھر والاعراض** یعنی ذات باری تعالیٰ کے علاوہ تمام اعراض وجواہر لفظِ ''عالَم'' کا مصداق ہیں۔ **من الجواھر والاعراض** کے لفظ سے صفاتِ باری تعالیٰ اور معدومات خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ اگر چہ صانع کے ماسوا ہیں لیکن عالم میں داخل نہیں ② **وقیل اسم وضع للذوی العلم ......الخ** یعنی بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عالَم کا مصداق ذوی العلم یعنی ذوی العقول ہیں اور وہ ملائکہ اور ثقلین یعنی جن وانس ہیں ③ **وقیل عنی به الناس** یعنی بعض حضرات نے کہا ہے کہ عالَم سے مراد فقط انسان ہیں اور یہی مقصود ہے کہ اے انسان باری تعالیٰ نے تیری تربیت کی ہے لہٰذا تو شکر بجالا۔

❻ عالم کے ذاتِ باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت:۔ عالم باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے اسلئے کہ رب العالمین کا لفظ اس بات پر دلیل ہے کہ ممکنات جس طرح اپنے وجود و حدوث میں محدث کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح اپنی بقاء میں بھی مبقی کی محتاج ہوتے ہیں اسلئے کہ حفظ عن الزوال والاختلال کے بغیر تربیت حاصل نہیں ہوسکتی تاکہ وہ چیز اپنے اس کمال مقدر تک پہنچ جائے حکمت الٰہیہ جسکا تقاضا کرتی ہے اور حفظ عن الزوال والاختلال یہ ابقاء ہے جو حفاظت کریگا وہ مبقی ہوجائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ممکنات جس طرح اپنے حدوث میں محدثِ کے محتاج ہیں اسی طرح یہ اپنی بقاء میں بھی مبقی کے محتاج ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ کوئی ذات ہے جو اس عالم کو باقی رکھے ہوئے ہے اور وہی ذات باری تعالیٰ ہے۔

❼ الرحمٰن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ (شوافع) کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزء ہے اور تسمیہ میں الرحمٰن اور الرحیم کا ذکر ہو چکا ہے۔ سورت کی تیسری آیت میں دوبارہ الرحمٰن، الرحیم کا ذکر تکرارِ محض ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ تکرار بلا فائدہ نہیں ہے بلکہ اسکا ایک فائدہ ہے کہ یہ دوسری جگہ اس کا ذکر تعلیل کیلئے ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ پہلی مرتبہ تسمیہ میں اس کا ذکر مدح و تعریف کیلئے ہے پھر الحمد للہ میں جو دعویٰ کیا گیا الرحمٰن الرحیم اسکی دلیل و علت ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... ذٰلِكَ الْكِتٰبُ ۔(ص۵۳۔رحمانیہ)

کیف تکون الاشارة صحیحة بذلك وذلك اسم مبهم یشار به الی البعید والمشار الیه قریب۔ اذا کان المراد من آلم السورة کیف یکون بین ذلك وبین آلم المطابقة مع أن أحدهما مذکر والآخر مؤنث۔ کیف یکون تعریف الکتاب (بالالف واللام) صحیحا والمعهود لم یذکر فیما قبل۔ مامعنی الکتاب لغةً ۔(المن السماوی ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) **ذالك** کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ (۲) **ذالك** اور **الم** کے درمیان مطابقت (۳) **الکتاب** کو معرف باللام لانے کی وجہ (۴) **الکتاب** کا لغوی معنی۔

جواب ...... ❶ **ذالك** کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشار الیہ **الم** ہے جو کہ قریب ہے حالانکہ اسمِ اشارہ **ذالك** بعید کیلئے آتا ہے تو **ذلك** سے **الم** کی طرف اشارہ کرنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب یہ ہے کہ الٓم دو وجہ سے بعید کے حکم میں ہی ہے۔ پہلی وجہ: یہ ہے کہ جب اس کے ساتھ تکلم کیا تو یہ گزر گیا اور بعید ہو گیا کیونکہ یہ کلام لفظی ہے جو تکلم کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے لہٰذا ذالک کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ کلام کو بھیجنے والے اللہ تعالیٰ اور اسے لانے والے جبرائیل علیہ السلام اور مرسَل الیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس کلام کا ارسال کیا مرسَل الیہ یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور یہ مرسل الیہ تک پہنچ گیا تو گویا یہ مرسِل سے دور ہو گیا تو اس لحاظ سے ذالک بعید سے اشارہ کرنا درست ہے۔

❷ **ذالك** اور **الم** کے درمیان مطابقت:۔ سوال ہوتا ہے کہ ذالک اسم اشارہ کے مشار الیہ **الم** کی مراد مؤلف من ہذہ الحروف یا القرآن ہو تو اسم اشارہ اور مشار الیہ کے مذکر ہونے کی وجہ سے مطابقت میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ **الم** کی مراد سورۃ ہونے کی صورت میں اشکال ہوتا ہے کہ اشارہ اور مشار الیہ میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں ہے حالانکہ اسم اشارہ اور مشار الیہ کے درمیان مذکر و مؤنث کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے۔

جواب: ① **ذالك الکتاب** میں یہ **ذالك** کی خبر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اسم اشارہ مشار الیہ اور خبر کے درمیان دائر ہو تو پھر

اسم اشارہ کو مذکر و مؤنث لانے میں مشار الیہ کی بنسبت خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ خبر (الکتاب) مذکر ہے اسلئے اسم اشارہ کو مذکر لایا گیا مذکر خبر کی رعایت کرتے ہوئے، نہ کہ مشار الیہ کی رعایت کرتے ہوئے۔ ② **الکتاب ذالك** کی صفت ہے جو کہ موصوف کا عین ہے پھر اسم اشارہ کو مذکر لانے کی وجہ یہ ہے کہ جب صفت موصوف کا عین ہو تو مشار الیہ کی رعایت کی بنسبت صفت کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ صفت **الکتاب** مذکر تھی اسلئے اسم اشارہ کو مذکر لایا گیا پس معلوم ہوا کہ اسم اشارہ کو مذکر لانا درست ہے۔

③ **الکتاب کو معرف باللام لانے کی وجہ:** سوال ہوتا ہے کہ ماقبل میں کتاب کا ذکر نہیں ہوا تو پھر **الکتاب** کو معرف باللام لانا کیسے صحیح ہے۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ الکتاب سے مراد یا تو وہ کتاب ہے جس کے انزال کا مکی سورتوں میں وعدہ کیا گیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **انا سنلقی علیك قولًا ثقیلًا**۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ الکتاب سے اس کتاب کی طرف اشارہ ہے جسکا آسمانی کتابوں یعنی تورات، زبور، انجیل وغیرہ میں ذکر تھا۔

④ **الکتاب کا لغوی معنی:** **الکتاب** اسم مصدر بھی ہے اور اسم جامد بھی ہے یہ اسم مصدر مبالغۃً مبنی للمفعول ہوگا یعنی کتاب بمعنی مکتوب جیسے خطاب مصدر بمعنی مخطوب (اسم مفعول) ہے اس لئے کہ اس مکتوب کے ساتھ مصدر (کتاب) کا کمال تعلق ہے گویا وہ مکتوب عین کتاب ہے اور اگر یہ اسم جامد ہو تو پھر یہ کتاب بمعنی مکتوب ہوگا اور عام مکتوب نقوش ہی ہوتے ہیں تو اس کتاب کو مکتوب کہہ دیا اور دوسری صورت میں کتاب بمعنی مکتوب حقیقی طور پر ہے کیونکہ عام طور پر اسم جامد بروزن فعال بمعنی مفعول ہوتا ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس ہے اس صورت میں یہ اسم جامد ہے مصدر نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ۔ (ص ۵۳۔ رحمانیہ)

مامعنی الهدی لغة ۔ هل یجوز ان یراد من الهدی الدلالة الموصلة الی البغیة ۔ اشرح المسئلة کاملًا ۔ کم مرتبة للتقوٰی ۔ کیف قال ههنا هدی للمتقین وفی مقام آخر هدی للناس مع أن الاول خاص والثانی عام کیف التوفیق بینهما۔ (المن السماوی ص ۱۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) **هدی** کا لغوی معنی اور تشریح (۲) تقویٰ کے مراتب (۳) **هدی للمتقین** اور **هدی للناس** کے درمیان تطبیق۔

جواب ...... ① **هدی کا لغوی معنی اور تشریح:** قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے **هدی** کے دو معنی بیان کئے ہیں ① **دلالۃ بلف** یعنی محض راہنمائی کرنا ② **دلالۃ موصله الی المطلوب** یعنی ایسی دلالت کرنا جو مطلوب و مقصود تک پہنچا دے۔

اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے کہ ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل ہے یا نہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل نہیں بلکہ ہدایت کا معنی صرف اراءۃ الطریق (راستہ دکھانا اور راہنمائی کرنا) ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے معتزلہ کی دو دلیلیں پیش کی ہیں: ① آیت کریمہ **انك لعلی هدی او فی ضلل مبین** ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ضلال کا تقابل ہدایت کے ساتھ کیا ہے۔ هدی کو ضلال کے مقابلے میں ذکر کیا ہے اور ضلال کے مفہوم میں عدم وصول الی المطلوب کی قید بالاتفاق معتبر ہے لہٰذا تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ **هدی** کے مفہوم میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہو ورنہ تقابل صحیح نہیں رہے گا ② یہ ہے کہ مہدی اس انسان کو کہا جاتا ہے جو مطلوب تک پہنچ چکا ہو جب مشتق (مہدی) میں وصول الی المطلوب معتبر ہے تو مشتق منہ یعنی مصدر (ہدایۃ) میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہونا چاہیے، ورنہ مشتق منہ و مشتق میں اختلاف لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب کا اعتبار کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے قول **واما ثمود**

فهدینھم میں ہدایت کے بعد فاستحبّوا العمیٰ (عدمِ اہتداء) کا ذکر درست نہیں کیونکہ وصول الی المطلوب کے بعد عدمِ اہتداء ناممکن ہے۔
معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ نے ھدیٰ اور ضلال میں تقابل دیا ہے یہ تقابل لازمی شئ میں ہے اور ہماری بحث اس ہدایۃ میں ہے جو کہ مصدر ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ وصول معتبر ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مہدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا تب لیا جاتا ہے جب مقامِ مدح ہو ورنہ ہر جگہ مہدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا نہیں لیا جاتا۔ یہاں قرینہ کی بناء پر وصول کا اعتبار کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ "ھُدًی" سے جو ہدایت سمجھی جا رہی ہے وہ مطلق ہدایت ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

② تقویٰ کے مراتب: تقویٰ کے تین مراتب ہیں ① عذاب مخلد سے بچنا یہ مرتبہ کفر اور شرک چھوڑ کر کلمہ طیبہ کے پڑھ لینے سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا جو شخص کافر نہیں کفر و شرک سے بری ہے اسکو یہ مرتبہ حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **والزمھم کلمۃ التقویٰ** میں تقوی کا یہی معنی مراد ہے ② عذاب منقطع سے بچنا اس مرتبہ کے لئے تمام منہیات سے بچنا اور تمام طاعات کو بجالانا ضروری ہے حتیٰ کہ ایک قول کے مطابق صغائر سے بھی بچنا ضروری ہے مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام کے متقی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے حالانکہ اہل حق کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کا صغائر سے بچنا ضروری نہیں ہے اور عام طور پر اصطلاح شرع میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول **ولو ان اھل القریٰ اٰمنوا واتقوا** میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہے ③ عدم حصولِ درجات سے بچنا، یہ مرتبہ ہر اس چیز سے بچنے کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے جو روح کو حق سے مشغول کر دے اور انسان کا بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا ہی حقیقی تقویٰ ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول **یٰایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللّٰہ حق تقتہٖ** میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جو کہ مطلوب ہے۔

③ ھدی للمتقین اور ھدی للناس کے درمیان تطبیق: سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیات کریمہ میں تعارض ہے اس لئے کہ ایک جگہ **ھُدًی للناس** کہہ کر ہر متقی وغیر متقی، کافر و مسلمان کیلئے اسکا ہادی ہونا بیان کیا جبکہ دوسری جگہ **ھُدًی للمتقین** کہہ کر اس کے ہادی ہونے کو صرف متقین کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ متعدد طریقوں سے ان کے درمیان تطبیق دی گئی ہے: ① قرآن مجید ہدایت تو جمیع الناس کیلئے ہے جیسا کہ **ھدی للناس** میں فرمایا گیا **ھدی للمتقین** میں اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ ہدایت دو قسم پر ہے ایک ہدایت بمعنی دلالت اور ایک ہدایت بمعنی انتفاع۔ قرآن مجید نفس دلالت کے لحاظ سے تو تمام انسانیت کیلئے ہدایت ہے لیکن منتفع ہونے کے اعتبار سے ہدایت فقط متقین کے ساتھ خاص ہے۔ ② **ھدی للناس** میں تعمیم مراد نہیں بلکہ اس سے مراد بھی ہدایتِ خاصہ ہی ہے اسلئے کہ **للناس** میں جو الف لام ہے یہ الف لام عہدِ خارجی کا ہے اور اس سے متقین ہی مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید ان کے لئے ہدایت ہے جو کہ پہلے ہی سے اقرارِ توحید اور شرک سے بری ہونے کے اعتبار سے متقی ہوں۔ ③ جو حضرت شاہ عبد القادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس ترجمہ میں بیان کی ہے "راہ بتلاتی ہے ڈر والوں کو" مطلب یہ ہے کہ جیسے اس کائنات میں بارش کا نزول ہوتا ہے پھر اگر زمین بھی اچھی ہو اور اس میں بیج وغیرہ بھی ڈالا ہوا ہو تب بارش کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ ثمرات وغیرہ حاصل ہوتے ہیں ورنہ اگر بیج نہ ڈالا ہوا ہو تو ثمرات وغیرہ حاصل نہیں ہوتے۔ اسی طرح قرآن مجید بھی بمنزلِ بارش کے ہے اور لوگوں کے قلوب بمنزلِ زمین کے ہیں تو اگر ان ارواح وقلوب میں خشیتِ الٰہی والا بیج ڈالا ہوا ہوگا تب تو اعمالِ صالحہ والے ثمرات حاصل ہوں گے ورنہ جس طرح چٹیل میدان میں مسلسل کئی سال بارش ہوتی رہے تب بھی ثمرات کی جگہ کانٹے دار جھاڑیاں ہی اُگتی ہیں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل لَا یُؤْمِنُوْنَ ...... جملۃ مفسرۃ لاجمال ماقبلھا فیما فیہ الاستواء فلا محل لھا او حال

مؤکدة او بدل عنه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بماهو علة الحکم ۔(ص۴۳ ۱۴۲۷ھ رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ وضح المحتملات الاعرابیة فی العبارة ۔ الاٰیة بظاهرها تدل علی ان تکلیف مالایطاق جائز فانه تعالی اخبر عنهم بانهم لایؤمنون وأمرهم بالایمان فلو اٰمنوا انقلب خبره کذبًا وشمل ایمانهم الایمان بانهم لایؤمنون فیجتمع الضدان : أجب عن الاشکال المذکور۔ (الحسن السماوی ص۲۲۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) لایؤمنون کے اعراب میں احتمالات (۳) اشکال کا جواب۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** (وہ ایمان نہیں لائیں گے) یہ جملہ اپنے ماقبل کے اس اجمال کی تفسیر ہے جو **مافیه الاستواء** کے بارے میں تھا۔ پس اس کے لئے کوئی محلِ اعراب نہیں ہوگا۔ یا حال مؤکدہ ہے یا اس سے بدل ہے یا اِنَّ کی خبر ہے اور اس سے پہلے والا جملہ معترضہ ہے جو کہ حکم (**لایؤمنون**) کی علت ہے۔

❷ **لایؤمنون کے اعراب میں احتمالات:۔** قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے **لایؤمنون** کے اعراب میں چار احتمال بیان کئے ہیں۔

① یہ جملہ سابقہ جملہ کیلئے مفسر ہے اگرچہ ''ای'' حرفِ تفسیر مذکور نہیں ہے اس لئے کہ ماقبل میں **سواء علیهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم** سے استواء کا علم ہوا مگر **مافیه الاستواء** مجمل تھا تو **لایؤمنون** سے اس کی تفسیر کردی چونکہ یہ جملہ مفسرہ ہے اس لئے قانون کے مطابق اس کا کوئی اعراب نہیں ہوگا ② یہ جملہ **سواءٌ علیهم** کی **هم** ضمیر سے حال ہے۔ اور حال مؤکدہ ہے اگرچہ هم ضمیر مجرور ہے لیکن حکم میں مفعول بہ کے ہے۔ اس لئے اس کا حال واقع ہونا درست ہے۔ اس صورت میں یہ جملہ منصوب ہوگا ③ یہ جملہ بدل الاشتمال ہے اس صورت میں یہ جملہ مرفوع ہوگا ④ یہ جملہ اِنَّ کی خبر ہے اور اس کا اسم **الذین کفروا** ہے درمیان والا جملہ (**سواء علیهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم**) معترضہ ہے اور حکم یعنی **لایؤمنون** کی علت ہے مطلب یہ ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اس لئے کہ آپ کا انکو ڈرانا اور نہ ڈرانا برابر ہے۔ اور جملہ معترضہ جس طرح دو کلاموں کے درمیان آتا ہے اسی طرح ایک کلام کی دو جزؤں کے درمیان بھی آجاتا ہے یہاں بھی ایک کلام کی دو جزئیں یعنی اِنَّ کے اسم و خبر کے درمیان میں واقع ہے۔

❸ **اشکال کا جواب:۔** عبارت میں موجود اشکال کا قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں **الاخبار بوقوع شیئ الخ** یعنی جب تک اللہ تعالیٰ نے ان مخصوص کفار کے عدمِ ایمان کی خبر نہیں دی تھی اس وقت تک بالاتفاق ان کا ایمان لانا ممکن تھا اور ایمان پر انکو قدرت حاصل تھی، جب اللہ تعالیٰ نے انکے عدمِ ایمان کی خبر دے دی تو اس خبر دینے سے پہلے جو ان کو قدرت اور اختیار حاصل تھا اس کی نفی نہیں ہوئی بلکہ وہ ایمان خبر دینے کے بعد بھی انکے اختیار و قدرت میں داخل ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر وہ ایمان لے آئیں تو لازم آئے گا اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب اور اجتماعِ ضدین لازم آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ایمان امکان ذاتی سے خارج نہیں ہوتا اس سے زیادہ سے زیادہ امتناع بالغیر لازم آئے گا اور اس بات پر اتفاق ہے کہ ممتنع بالغیر کے ساتھ تکلیف واقع ہے یہ ایسے ہے جیسے اگر اللہ تعالیٰ کسی کام کے متعلق خبر دے دیں کہ میں ایسے کروں گا مثلاً اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ میں مؤمنین کو جنت میں داخل کروں گا اور کفار کو جہنم میں داخل کروں گا تو اس سے وہ فعل وجوبِ ذاتی کی حد تک پہنچ کر اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت سے خارج نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت میں رہتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق خبر دے دیں کہ یہ بندہ اپنے اختیار سے فلاں کام کرے گا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بندہ مجبور محض ہو جائے اور وہ فعل اسکی قدرت سے خارج ہو جائے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ وہ ایمان نہیں

لائینگے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایمان انکے اختیار سے خارج ہو جائے اور یہ ممتنع لذاتہ ہو جائے۔

الشق الثانی ......**اللّٰہ یستھزئ بھم یجازیھم علی استھزائھم** ۔(ص ۹۳۔ رحمانیہ)

اوضح معنی الاستھزاء لغۃ ۔ کیف اثبت لہ تعالی الاستھزاء مع انہ منزہ عن استھزاء ۔ اجب عن ھذا الایراد ۔ لماذا استونف بھذا ولم یعطف علی ماقبلہ ولماذا لم یقل اللّٰہ مستھزئ بھم۔ (المن السماوی ص ۲۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) استہزاء ۳۳ کا لغوی معنی (۲) اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت (۳) **اللّٰہ یستھزئ** میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستانفہ بنانے کی وجہ (۴) **اللّٰہ مستھزئ** نہ کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **استهزاء کا لغوی معنی:۔ استهزاء** کا لغوی معنی مذاق اڑانا اور کسی کو ہلکا سمجھنا ہے اور اسکا مجرد **ھزءٌ** ہے بمعنی سرعت وخفت اور فوری طور پر کسی کو قتل کرنا۔ پھر **ھزء** کا معنی کسی کا مذاق اڑانا ہو گیا کیونکہ مذاق میں بھی دوسرے شخص کی خفت ہوتی ہے۔

❷ **اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت:۔** سوال کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کیسے کی گئی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے حق میں استہزاء وتمسخر محال ہے اس لئے کہ استہزاء فضول و بے فائدہ فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کی شانِ حکیمی کے خلاف ہے نیز استہزاء جہل سے خالی نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت محال ہے۔

اس سوال واشکال کے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے چار جواب دیئے ہیں۔ ① وہ چیز جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے وہ نفس استہزاء نہیں بلکہ استہزاء کی سزا ہے۔ استہزاء کی سزا کو مجازاً استہزاء کے نام کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے کیونکہ بعض دفعہ شی کی سزا کو شی کے نام کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے جیسے **جزاء سیئۃ سیئۃ ، فمن علیکم فاعتدوا ، ومکروا ومکر اللّٰہ** میں ہے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس وجہ تسمیہ کی دو وجہ بیان کی ہیں۔

• پہلی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ جزاءِ استہزاء کو استہزاء اس وجہ سے کہا کہ **اللّٰہ یستھزئ بھم** کے الفاظ **انما نحن مستھزئون** کے مقابلہ میں واقع ہیں۔ گویا دونوں سے مقصود جدا جدا ہے (ان کا مقصود واقعی استہزاء ہے اور اللہ تعالیٰ کا مقصود سزا دینا ہے) حاصل یہ ہے کہ یہ وجہ تسمیہ مشاکلت پر مبنی ہے اور مشاکلت کا معنی ایک شی کو اسکے غیر کے نام کیساتھ موسوم کرنا اس وجہ سے کہ وہ اسکی صحبت میں واقع ہے۔

دوسری وجہ کا حاصل یہ ہے کہ استہزاء کی سزا مقدار میں استہزاء کے مماثل ہے اس وجہ سے اسکو استہزاء کیساتھ موسوم کیا گیا ہے۔

② **اللّٰہ یستھزئ بھم** میں استہزاء سے مراد ارجاعِ وبالِ استہزاء ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ استہزاء کا وبال انہی پر لوٹائیں گے چونکہ ارجاعِ وبال یہ اس حیثیت سے استہزاء کے مشابہ ہے کہ دونوں سے مقصود غیر کے اندر گرانی پیدا کرنا ہوتا ہے اس لئے ارجاعِ وبال کو استہزاء سے تعبیر کیا گیا ہے ③ استہزاء سے مراد ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کرنا ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کریں گے چونکہ استہزاء ملزوم ہے اور تحقیر وتذلیل اس کو لازم ہے پس ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے پس یہ مجازِ مرسل ہوا یا یوں کہا جائے کہ استہزاء سے غرض تحقیر وتذلیل ہے یعنی تحقیر وتذلیل کا جذبہ یہ ابھارتا ہے استہزاء پر تو تحقیر وتذلیل سبب ہوئے اور استہزاء مسبب ہوا تو مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے۔ اب بھی مجازِ مرسل ہوا ④ آیت مذکورہ میں استہزاء سے مراد استہزاء جیسا معاملہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ایسا معاملہ کریں گے جیسا استہزاء کرنے والا کسی کے ساتھ معاملہ کرتا ہے اور یہ معاملہ دنیا میں بھی ہوگا اور آخرت میں بھی ہوگا۔ دنیا میں اس طرح کہ ان کے کفر وسرکشی میں زیادتی کے باوجود ان پر مسلمانوں کے احکام جاری کئے اور ان کو مہلت دینے کے ساتھ ڈھیل دی اور نعمت میں اضافہ کیا اور آخرت میں اس طرح کہ جب وہ جہنم میں ہوں گے تو اللہ تعالیٰ ان کیلئے جنت کا دروازہ کھولیں گے وہ اس کی طرف دوڑیں گے جب وہ دروازے کے قریب آپہنچیں گے تو اس کو بند کر دیا جائیگا۔ اس صورت میں **استعارہ**

تبعیہ تمثیلیہ ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا جو معاملہ منافقین کے ساتھ ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے اس شخص کے معاملے کے ساتھ جو کسی کے ساتھ استہزاء کرنے والا ہو پھر جو لفظ مشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی استہزاء اس کو مشبہ یعنی اللہ تعالیٰ کیلئے منافقین کے ساتھ معاملہ میں استعمال کیا گیا پھر اس استہزاء سے **یستھزئ** فعل مشتق کر کے استعمال کیا گیا۔ چونکہ استعارہ مشتق کا ہے اسلئے تبعیہ ہے اور تمثیلیہ اس وجہ سے ہے کہ **کیفیت منتزعہ من عدۃ اشیاء** کو تشبیہ دی گئی ہے **کیفیت منتزعہ من عدۃ اشیاء آخر** کے ساتھ۔

③ اللہ یستھزئ میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستانفہ بنانے کی وجہ:۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ اس کلام کی ابتداء لفظ اللہ کے ساتھ کی گئی حالانکہ ماقبل میں منافقین کے جتنے بھی رد مذکور ہوئے ان میں ابتداء منافقین کے ذکر کے ساتھ کی گئی ہے جیسے **الا انھم ھم السفھاء** اور **الا انھم ھم المفسدون** تو ماقبل کے ساتھ مناسبت کا تقاضا یہ تھا کہ اسکی ابتداء بھی منافقین کے ذکر کیساتھ کی جاتی یوں کہا جاتا **الا انھم ھم الذین یستھزئ بھم** تو مقتضائے ظاہر کے خلاف اس کلام کی ابتداء لفظ اللہ کیساتھ کیوں کی گئی نیز **اللہ یستھزئ بھم** کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا بلکہ اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے **انما استونف الخ** سے اسکا جواب دیا کہ کلام کی ابتداء لفظ اللہ سے کی گئی ہے اور اس جملہ کو مستانفہ لایا گیا ماقبل پر معطوف نہیں کیا جیسا کہ سابقہ آیات میں کیا گیا تا کہ یہ کلام اس بات پر دلالت کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی **مجازاۃ علی الاستھزاء** کا متولی ہے یعنی منافقین نے جو مؤمنین کیساتھ استہزاء کیا ہے اللہ تعالیٰ ہی اسکی جزاء و سزا کا متولی ہے۔ مؤمنین کو اسکی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ان سے مقابلہ کریں اور انکا معارضہ کریں اور ان سے انتقام لیں اور اس سے مقصود مؤمنین کی شرافت کا اظہار بھی ہے۔

باقی ماقبل پر معطوف نہ کرنے کی علت کا حاصل یہ ہے کہ اس کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا تا کہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ منافقین کا جو استہزاء ہے یہ اس استہزاء کے مقابلہ میں جو اللہ تعالیٰ انکے ساتھ کریگا بالکل معمولی کے درجہ میں ہے۔ اسلئے کہ اگر عطف کیا جاتا تو یہ اس بات پر دلالت کرتا کہ یہ کلام ماقبل کے ساتھ مرتبط ہے اور اسکی جزاء ہے جب اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا تو اس نے اس بات پر دلالت کی کہ یہ ماقبل کے ساتھ مرتبط نہیں ہے اور اسکے مقابلہ میں واقع نہیں ہے اور معونۃ مقام سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ انکے ساتھ کریگا وہ اتنا کامل و مکمل ہوگا کہ انکا استہزاء اسکے مقابلہ میں بالکل معمولی درجہ میں ہے۔

④ اللہ مستھزئ نہ کہنے کی وجہ:۔ سوال یہ ہے کہ **اللہ یستھزئ بھم** یہ جملہ **انما مستھزؤن** کا جواب ہے اور **انما نحن مستھزؤن** میں جملہ کے دونوں جزء اسم ہیں لہٰذا یہاں بھی جملہ کے دونوں جزء اسم ہوتے اور **اللہ مستھزی بھم** کہنا چاہیے تھا حالانکہ یہاں پر دوسرا جزء **یستھزئ** فعل ہے۔

جواب یہ ہے کہ **انما نحن مستھزؤن** کے جواب میں **اللہ یستھزئ بھم** کہنا اور **اللہ مستھزئ بھم** نہ کہنے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں سے مقصود منافقین کی سزاؤں کو ذکر کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مجرم کو ایک قسم کی سزا دی جائے تو اس کو زیادہ تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ وہ اسکا عادی بن جاتا ہے۔ زیادہ تکلیف اس وقت ہوتی ہے جب مجرم کو بدل بدل کر مختلف قسم کی سزائیں دی جائیں چونکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ منافقین کو بدل بدل کر مختلف رنگ کی سزائیں دینگے اور یہ مقصود فعل سے حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ فعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا تھا اسلئے **اللہ یستھزئ بھم** کہا **اللہ مستھزئ بھم** نہیں کہا۔

الورقۃ الثانیۃ فی التفسیر (بیضاوی)

السوال الاوّل ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ...... رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔ (ص ۳۱ ۔ رحمانیہ)

لماذا جمع بالواو والنون مع انه مختص بالعقلاء۔ هل دلالة العالم علی وجوده تعالی بطریق اللمیة او الانیة۔ هل هناك قرأة اخری فان کانت فماهی۔ (المن السماوی ص۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) ''عالَم'' کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ (۲) اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت لمی یا انی ہونے کی وضاحت (۳) **رب العالمین** میں دوسری قرأت کی نشاندہی۔

جواب...... ❶ ''عالَم'' کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ:۔ عالَم کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ عالَم اگرچہ عقلاء کیساتھ مختص نہیں ہے بلکہ دیگر متعدد مخلوقات میں بھی متحقق ہے لیکن عقلاء کی شرافت کی وجہ سے انکو غلبہ دے کر بمنزلِ صفت عقلاء کے قرار دیا گیا گویا یہ عقلاء کی صفت ہے تو جس طرح صفات عقلاء کی جمع واؤ ونون اور یاء ونون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی جمع یاء اور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالَم کی جمع یاء اور نون کیساتھ العالمین لائی گئی۔

❷ اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالَم کی دلالت لمی یا انی ہونے کی وضاحت:۔ عالَم کی دلالت اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل انی ہے اس لئے کہ دلیل انی میں معلول سے علت پر استدلال ہوتا ہے جیسے دھویں سے آگ پر استدلال، یہاں بھی اللہ تعالیٰ علت اور عالَم معلول ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت دلالتِ انی ہے۔

اس کی مزید وضاحت **کما مرّ في الشق الثاني من السوال الاوّل ۱۴۳۲ھ**۔

❸ **رب العالمین** میں دوسری قرأت کی نشاندہی:۔ **رب العالمین** میں مشہور قرأت تو یہی ہے کہ اس میں **رب** کو مکسور پڑھ کر لفظ اللہ سے بدل یا صفت بنایا جائے لیکن اس جگہ ایک قرأۃ شاذہ بھی ہے کہ **رب** کے لفظ کو منصوب پڑھا جائے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے منصوب ہونے کی تین وجہیں بیان کی ہیں ① **منصوب علی المدح** یعنی کسی عظیم شی کا ذکر مدح کے طور پر کیا جائے تو فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً **نمدح رب العالمین** ② **منصوب علی النداء** یعنی اس جگہ حرف نداء کو محذوف مان کر منادی ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا جائے جیسے **یا رب العالمین** ③ **منصوب بفعل مقدر** یعنی یہ منصوب ہے اس فعل مقدر کی وجہ سے جس پر الحمد دلالت کرتا ہے جیسے **نحمد رب العالمین**۔

الشق الثانی...... **صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الاول الخ** ۔(ص۳۹۔رحمانیہ)

ماهی فائدة الابدال۔ من المراد من الذین انعمت علیهم۔ مامعنی الانعام ۔ ماهی نعم الله تعالیٰ بینها حسب بیان المفسر۔ (المن السماوی ص۱۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابدال کا فائدہ (۲) **الذین انعمت علیهم** کی مراد (۳) انعام کا معنیٰ (۴) اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطرز مفسر۔

جواب...... ❶ ابدال کا فائدہ:۔ **صراط الذین الخ** کو **الصراط المستقیم** سے بدل بنانے میں دو فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ایک فائدہ عمومی اور دوسرا فائدہ خصوصی۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے اپنی عبارت **وفائدته التوکید** میں بیان کردہ عمومی فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ اس ترکیب وعنوان سے تاکید حاصل ہوئی ایک تو مسندالیہ کی تاکید، اسلئے کہ جب اس کا ذکر مرتین ہوگا ایک مبدل منہ کی صورت میں دوسرا بدل کی صورت میں تو تاکید حاصل ہو جائے گی۔ دوسرا مسند اور نسبت کی تاکید کیونکہ بدل الکل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے جب عامل میں تکرار ہوگا تو مسند اور نسبت کا بھی تکرار ہوگا تو اس طرح ان کی تاکید حاصل ہو جائے گی۔

خصوصی فائدہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فقط اسی مقام کے ساتھ خاص ہے بلکہ خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ فائدہ بدل کی

تمام انواع میں جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ فائدہ فقط ابدال الموصوف عن الصفت کی صورت میں جاری ہوتا ہے اس فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ موصوف کو صفت سے بدل بنانے کا فائدہ اس بات پر تنصیص ہے کہ مسلمانوں کا طریق وہی مشہود علیہ بالاستقامۃ ہے۔ اس لئے کہ جب صراط مستقیم کو مبدل منہ بنایا اور **صراط الذین** کو بدل بنایا تو **صراط الذین** اس کے لئے بمنزل تفسیر اور بیان ہو گیا اور تفسیر **بیان المعنی المبہم بلفظ اشہر واظہر فی الدلالۃ علیہ** کا نام ہے۔ پس ضروری ہے کہ موصوف کا وصف استقامت کے ساتھ متصف ہونا معلوم ومشہور ہو گرنہ **تفسیر المبہم بالمبہم** لازم آئے گی اور یہ بھی ضروری ہے کہ استقامت اسی موصوف میں بند ہو ورنہ تفسیر اور مفسر میں مساوات نہیں رہے گی حالانکہ اصل یہ ہے کہ تفسیر اور مفسر کے مابین مساوات ہو۔

② **الذین انعمت علیہم کی مراد:**۔ **الذین انعمت علیہم** کی مراد اور اسکا مصداق کیا ہے اسمیں اختلاف ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ **الذین انعمت علیہم** سے مراد بالعموم **النبیین والصدیقین والشہداء والصٰلحین** ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے المسلمین اور پھر المؤمنین کہہ کر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس قول کی تائید قرآن مجید کی اس آیت **اولٰئک الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصٰلحین** سے ہوتی ہے اور دوسرا اس حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے **المراد بالذین انعمت علیہم الملائکۃ والانبیاء والصدیقون والشہداء**۔

دوسرا قول یہ ہے کہ **الذین انعمت علیہم** سے مراد صرف انبیاء ہیں اسلئے کہ **الذین انعمت علیہم** مطلق ہے اور مطلق فرد کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے جیسا کہ ضابطہ ہے **المطلق اذا اطلق یرادبہ الفرد الکامل** اور **منعم علیہم** کا فردِ کامل انبیاء علیہم السلام ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ **الذین انعمت علیہم** سے مراد اصحاب موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام ہیں جو قبل التحریف والنسخ تھے اس کا قرینہ یہ ہے کہ **المغضوب علیہم ولا الضالین** سے مراد یہود ونصاریٰ بعد التحریف والنسخ ہیں۔

بعض نے کہا کہ تحریف کا تعلق اصحابِ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اور نسخ کا تعلق اصحابِ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے۔

③ **انعام کا معنی:**۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انعام کا معنی **ایصال النعمۃ** ہے اور نعمت اصل میں اس حالت کو کہتے ہیں جس کو انسان لذیذ محسوس کرے۔ اس لئے کہ **فِعْلَۃٌ** کا وزن نوع کے لئے آتا ہے اور حالۃ لذیذہ یہ بھی ایک نوع عیش ہے پھر اس کا اطلاق کیا گیا اس عین پر جس کو انسان لذیذ پائے کیونکہ یہ حالتِ لذیذہ کا سبب ہوتا ہے تو یہ اطلاق المسبب علی السبب ہوا۔ یہ نعمت (بفتح النون) سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی نرمی ہے چونکہ نعمت سے بھی انسان کا دل نرم ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس کو نعمت کہتے ہیں۔

④ **اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطرزِ مفسر:**۔ ویسے تو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں **لَاتُعَدُّ وَلَاتُحْصٰی** ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ لَاتُحْصُوْھَا** لیکن یہ تمام نعمتیں دو جنسوں میں منحصر ہیں ① دنیوی ② اُخروی، پھر دنیوی نعمتیں دو قسم پر ہیں ① وہبی: وہ نعمتیں ہیں جن میں کسبِ انسانی کا بالکل دخل نہ ہو بلکہ وہ باری تعالیٰ کی طرف سے ہوں۔

② کسبی: وہ نعمتیں ہیں جن میں ظاہری طور پر کچھ کسبِ انسانی کا بھی دخل ہو۔

پھر وہبی دو قسم پر ہیں: روحانی اور جسمانی۔ **نعمِ دنیوی وہبی روحانی کی مثال:** جیسے روح کو جسم میں پھونکنا پھر عقل کے ذریعے روح کو روشن کرنا اور عقل کے ذریعے جو قویٰ باطنہ حاصل ہوتی ہیں ان کے ذریعہ روح کو روشن کرنا اور وہ قویٰ باطنہ مثلاً فکر، نطق اور فہم وغیرہ ہیں کیونکہ صحیح مسلک کے مطابق اصل ادراک روح کرتی ہے اور عقل فقط روشنی کا کام دیتی ہے۔

نعمِ دنیوی وہبی جسمانی کی مثال: جیسے بدن کو پیدا کرنا اور ان قویٰ کو پیدا کرنا جو بدن میں سموئی ہوئی ہیں اور ان کیفیات کو پیدا کرنا جو اس کو عارض ہوتی ہیں جیسے صحت اور کمالِ اعضاء۔

نعم دنیوی کسبی کی مثال: جیسے مجاہدہ کر کے نفس کو رزائل سے پاک کرنا اور نفس کو اخلاقِ حسنہ وملکاتِ فاضلہ کے ساتھ مزین کرنا اگر چہ ان نعمتوں کا تحقق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے لیکن کسب انسانی اور انسانی مجاہدہ کا دخل بھی ہوتا ہے۔

نعم اُخروی کی مثال: جیسے انسان سے افراط وتفریط ہو جائے تو آخرت میں اللہ تعالیٰ انسان کے ان تمام گناہوں کو معاف کردیں گے اور راضی ہو کر اعلیٰ علیین میں مقرب فرشتوں کے ساتھ ابد الآباد تک کے لئے جگہ عنایت فرماویں گے۔

یہاں پر انعمت علیهم میں نعمتوں سے مراد نعم اخروی یا وہ نعم دنیوی مراد ہیں جو نعم اخرویہ کے حصول کا سبب بنیں اس لئے کہ مفعول کا حذف تعمیم کے لئے ہے اور وہ نعمت مطلقہ ہے اور مطلق منصرف ہوتا ہے فردِ کامل کی طرف اور نعمت کا فردِ کامل وہ نعمت ہے جو من کل الوجہ نعمت ہو اور نعمت من کل الوجہ نعم اُخرویہ ہیں یا وہ نعمتیں ہیں جو نعمِ اُخرویہ کے حصول کا سبب ہیں کیونکہ ان کے علاوہ دیگر دنیوی نعمتوں میں مؤمن و کافر سب مشترک ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ...... لَارَيْبَ فِيْهِ هُدًى ۔ (ص ۵۴۔ رحمانیہ)

كيف نفى الريب عن القرآن مع أن قوله تعالى وان كنتم فى ريب الخ يدل على ان المرتا بين فيه كثير ۔ مامعنى الريب فى اللغة ۔ بيّن اعراب "هُدًى" لماذا منصوب ماهو العامل فيه۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) **لاريب فيه** پر اشکال وجواب (۲) **ريب** کا لغوی معنی (۳) **هدى** کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ **لاريب فيه** پر اشکال وجواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ شک کرنے والے بے شمار لوگ موجود ہیں جیسا کہ **وان كنتم فى ريب ممانزلنا** سے معلوم ہوتا ہے تو پھر اس کے متعلق قرآن کریم کا **لاريب فيه** کہہ کر جنسِ ریب کی نفی درست نہیں ہے؟ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں: ① یہاں پر لیاقت ومحل کی نفی مقصود ہے کہ فی حدِ ذاتہ قرآن مجید ریب کا محل نہیں ہے کیونکہ **وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا** میں اگر چہ اثباتِ ریب ہے لیکن اسکے بعد اس کے ازالہ کا طریقہ بتلادیا **فأتوا بسورة من مثله** گویا یہاں محلِ ریب کی نفی ہے کہ قرآن مجید شک کرنے کے لائق نہیں کیونکہ جب اس میں براہین قاطعہ اور دلائل واضحہ موجود ہیں تو وہ انسان جو عقلِ سلیم طبعِ مستقیم اور ذہنِ صمیم کا مالک ہوگا وہ یقیناً ان دلائل و براہین کو دیکھ کر شک نہیں کرسکتا تو خلاصہ یہ ہے کہ لاریب میں ریب کی نفی مقصود ہی نہیں بلکہ محلِ ریب ہونے کی نفی ہے کہ اس میں شک کرنے کا موقع اور محل نہیں ہے ② یہ حکم تمام مخلوق کے لحاظ سے عمومی نہیں ہے بلکہ خصوصی ہے۔ لاریب کا تعلق متعین کیساتھ ہے کیونکہ اس میں **لا** نفی جنس کا **ريب** اسکا اسم اور **للمتقين** کائنا کے متعلق ہو کر خبر ہے **هدى** حال ہے **فيه** کی ضمیر سے، معنی ہوگا کہ اس میں کوئی شک نہیں ایسا شک جو قرآن مجید میں پیدا ہونیوالا ہو دراں حالیکہ وہ قرآن ہدایت دینے والا ہے متقین کیلئے، یعنی جو قرآن مجید میں شک ثابت ہونیوالا ہے وہ متقین کیلئے نہیں اس وقت اگر چہ کثرت سے شک کرنیوالے ہوں تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے شک کی نفی متقین کیلئے کی ہے۔

❷ **ريب** کا لغوی معنی:۔ مشہور تو یہ ہے کہ ریب کا معنی شک ہے لیکن یہ حقیقی معنی نہیں بلکہ لغت میں اس کا اصلی معنی مصدر ہونے کی صورت میں قلق واضطراب یعنی بے چینی پیدا ہونا ہے چونکہ شک اس قلق واضطراب کا سبب ہے تو ریب کا معنی شک کرنا "ذکر المسبب ارادۃ السبب" کے قبیل سے ہوگا جو کہ مجازِ مرسل کی ایک قسم ہے۔ الغرض ریب کا حقیقی معنی لغت میں بے چین ومضطرب ہونا ہے۔

❸ **هدى** کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی:۔ **هدى** یہ **فيه** کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے

اوراس میں عامل یہی "فیہ" کی ضمیر مجرور ہے جس سے یہ حال واقع ہو رہا ہے۔

الشق الثانی ...... وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۔ (ص ۶۳۔ رحمانیہ)

مامعنی الرزق لغةً وعرفًا۔ هل الحرام رزق ام لا؟ ماهو الخلاف فی هذه المسئلة بین أهل السنة وبین المعتزلة۔ مامعنی الانفاق لغة، هل المراد منه النفقات المفروضة او النفلية۔ (المن السماوی ص ۱۹۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں۔ (۱) رزق کا لغوی وعرفی معنی (۲) حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف (۳) انفاق کا لغوی معنی (۴) نفقات کا مصداق۔

جواب ...... ❶ رزق کا لغوی وعرفی معنی:۔ رزق کا لغوی معنی حظ اور نصیب ہے یعنی وہ حصہ جو ذی نصیب کے ساتھ خاص ہو عام ہے کہ وہ ذی نصیب انسان ہو یا حیوان ہو یا کوئی اور چیز ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وتجعلون رزقكم انكم تكذبون** اس میں **رزقكم** بمعنی **حظكم و نصيبكم** ہے اور شریعت کے عرف یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک **تخصيص الشيئ بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به** یعنی شی کو حیوان ذی روح کے ساتھ خاص کر دینا اور اس تک پہنچا دینا بایں طور کہ حیوان کے لئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو۔

❷ حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اس بات پر سب متفق ہیں کہ حلال شیٔ رزق ہے البتہ مال حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک جس طرح حلال شیٔ رزق ہے اسی طرح حرام چیز بھی رزق ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک حرام شیٔ رزق نہیں ہے۔

معتزلہ کے دلائل: ① اللہ تعالیٰ نے حرام کے ساتھ انتفاع سے منع فرمایا اور اس سے رکنے کا حکم دیا، اگر حرام رزق ہو تو اس کی تمکین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگی اور تمکین ومنع میں منافات ہے اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حرام کی تمکین نہیں۔ جب حرام کی تمکین نہیں تو حرام رزق نہ ہوا اس کو بطور قیاس یوں کہا جائے گا **لوكان الحرام رزقا لكان تمكينه من الله تعالىٰ والتالی منتف فالمقدم مثله۔** جواب یہ ہے کہ منع وتمکین میں منافات تب ہے جب تمکین للفعل ہو اگر تمکین للابتلاء ہو تو پھر تمکین اور منع میں کوئی منافات نہیں اور حرام کی تمکین للفعل نہیں بلکہ تمکین للابتلاء ہے لہٰذا منع وتمکین میں کوئی منافات نہیں ہے۔

② اللہ تعالیٰ نے **رزقناهم** میں رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ مُنفَق حلال ہے۔ اسلئے کہ ماسوی الحلال اس لائق نہیں کہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ رزق کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے، جب رزق کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے اور حرام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

جواب: ① اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف تعظیم کے لئے کی ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگرچہ تمام چیزوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے خواہ بڑی ہوں یا چھوٹی ہوں لیکن اللہ کی طرف چھوٹی اور گھٹیا چیزوں کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی طرف ان چیزوں کی نسبت کی جاتی ہے جو عظیمہ ہوں چنانچہ یوں نہیں کہا جاتا **خالق الكلاب** بلکہ یوں کہا جاتا ہے **خالق السماء والارض** یہاں پر بھی اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات پر تنبیہ کی کہ متقین اس چیز کو خرچ کرتے ہیں جو عظیم ہونے کی وجہ سے اس قابل ہے کہ اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے وہ گھٹیا چیزیں خرچ نہیں کرتے۔ ② اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف انفاق پر ابھارنے کیلئے فرمائی کیونکہ اپنی طرف نسبت کر کے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ تم واسطہ ہو مال تو ہمارا ہے جب تم واسطہ ہو تو بخل

کرنے کا کیا معنی؟۔ یہ اسناد اس تخصیص کے تحت نہیں کہ صرف حلال چیز رزق ہو اور حرام رزق نہ ہو۔

③ تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول **قل ارءیتم ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منہ حرامًا وحلالًا** سے مشرکین کی **ما رزقھم اللہ** کی تحریم پر مذمت فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ جن چیزوں کو حلال قرار دیتے ہیں مشرکین نے ان کو حرام ٹھہرالیا ہے یعنی انہوں نے حرام کو بھی رزق میں شامل کرلیا ہے۔ اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت فرمائی اگر حرام رزق ہوتا تو اس پر ان کی مذمت نہ کی جاتی۔ پس معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے **تحریم مالم یحرم** کی وجہ سے مشرکین کی مذمت فرمائی۔

تحریم مالم یحرم کی دو صورتیں ہیں: ① وہ چیز کہ اللہ نے اس کو حلال کیا انہوں نے اس کو حرام کردیا ② وہ چیز کہ اللہ نے نہ اُس کی حلت کو بیان کیا اور نہ حرمت کو بیان کیا انہوں نے اس کو حرام کردیا۔ یہ مذمت دو وجہوں سے ہے۔

پہلی وجہ: جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا انہوں نے اس کو حرام قرار دیا حالانکہ حلال کو حرام کرنا یہ شارع کا کام ہے چونکہ یہ ان کا کام نہیں اس لئے اللہ نے مذمت فرمائی۔ دوسری وجہ: محض اپنی رائے سے دلیل کے بغیر تحریم کے اختراع پر ان کی مذمت فرمائی ہے، اس کا اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ حرام رزق ہے یا نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ **مما رزقناھم** میں رزق سے مراد رزق حلال ہے لیکن یہ تخصیص قرینہ پر مبنی ہے اور وہ قرینہ یہ ہے کہ یہ مقام مقامِ مدح ہے اور مدح انفاق حلال پر ہوتی ہے نہ کہ انفاق حرام پر۔

نیز **رزقناھم** میں رزق سے مراد متقین کا رزق ہے اس لئے کہ **ھم** ضمیر کا مرجع متقین ہیں اور **متقین** کا رزق حلال ہی ہوتا ہے تو ان قرائن کی بناء پر **تخصیص بالحلال** ہے ورنہ مطلق رزق حلال وحرام دونوں کو شامل ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے عقلی ونقلی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ① نقلی دلیل عمرو بن قرہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر ناراض ہوچکے ہیں وہ مجھ کو ویسے رزق نہیں دینگے آپ مجھے اجازت دیجئے کہ میں دف بجاکر اور گاناگا کر رزق حاصل کروں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لقد رزقك اللہ طیبا فاخترت ماحرم اللہ علیك من رزقہ** اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کے کھانے پینے کو رزق سے تعبیر فرمایا حالانکہ اس کے کھانے پینے میں حرام اشیاء بھی تھیں اور حلال بھی، تو معلوم ہوا کہ حرام بھی رزق ہے ② عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر حرام رزق نہ ہو تو ایک شخص جو پوری زندگی حرام کھائے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرزوق نہ ہوگا حالانکہ یہ اللہ تعالیٰ کے قول **وما من دآبة فی الارض الا علی اللہ رزقھا** کیخلاف ہے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو صغریٰ وکبریٰ کی شکل میں بیان کیا ہے **لولم یکن الحرام رزقا لم یکن المتغذی بہ طول عمرہ مرزوقا لکن التالی باطل لقولہ تعلیٰ وما من دآبة فی الارض الایة فالمقدم مثلہ**۔

③ __انفاق کا لغوی معنیٰ:__ لفظ انفاق بابِ افعال کا مصدر ہے اس کا معنی خرچ کرنا ہے۔

④ __نفقات کا مصداق:__ **انفاق مارزقھم اللہ** کی مراد میں تین قول ہیں۔ ① **انفاق مارزقھم اللہ** سے مراد مال کو تمام بھلائی کے راستوں میں خرچ کرنا خواہ وہ علیٰ سبیل الفرض ہو یا علیٰ سبیل النفل ہو۔ اسی قول کو قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر کہا ہے۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے انفاق کو مطلق ذکر کیا ہے اور چونکہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے اس لئے انفاق بھی عام ہوگا ② **انفاق مارزقھم اللہ** سے مراد ادائیگی زکوٰۃ ہے پھر اس قول کے اندر دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: یہ ہے کہ **انفاق مارزقھم اللہ** سے مراد تو تمام سُبلِ خیر میں صرف کرنا ہے مگر چونکہ زکوٰۃ ان تمام میں افضل تھی

اس لئے افضل نوع کے ذریعے تفسیر کر دی۔ اس احتمال کے مطابق یہ دوسرا قول بعینہٖ پہلا قول ہوگا۔

دوسرا احتمال: یہ ہے کہ انفاق سے مراد خصوصاً ادائیگی زکوٰۃ ہے کیونکہ ومما رزقنھم ینفقون یہ یقیمون الصلوٰۃ کے بعد مذکور ہے اور نماز کے بعد اکثر متصلاً زکوٰۃ کا ذکر آتا ہے۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ کو نماز کی شقیقہ یعنی حقیقی بہن کہا جاتا ہے پس نماز کے بعد متصلاً مذکور ہونے کی وجہ سے ومما رزقنھم ینفقون سے خاص طور پر زکوٰۃ ہی مراد ہے۔

③ انفاق کے معنی میں تعمیم ہے۔ جس قسم کی نعمت حق تعالیٰ نے ان کو عطا فرمائی ہے ہر قسم کی نعمت سے خرچ کرتے ہیں یعنی جس کو مال و دولت دیا ہے وہ مال و دولت خرچ کرتا ہے، جس کے پاس علم ہے وہ علم کو خرچ کرتا ہے اور جس کو علوم باطنہ حاصل ہیں وہ اپنے فیوضات سے لوگوں کو مستفیض کرتا ہے۔ اس معنی کی تائید حدیث شریف سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ان علما لایقل به ككنز لاینفق منه یعنی جس علم کو آگے نہ کہا جائے وہ اس مال کی طرح ہے جس کو خرچ نہ کیا جائے تو یہاں حضور ﷺ نے انفاق علم کو انفاقِ مال کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

«السوال الثالث» ۱٤۳۳ھ

الشق الاول ...... سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡهُمۡ ۔ (ص ۲۷۔ رحمانیہ)

كيف يصح وقوع سواء خبرًا مع انه مصدر ووصف محض ۔ كيف جعل انذرتهم ام لم تنذرهم مسندا اليه (فاعلا او مبتدا) ل "سواء" مع ان الفعل لايكون مسندًا اليه ۔ لماذا عدل عن المصدر (انذارك الخ) الى الفعل انذرتهم ۔ لماذا اكتفى بالانذار ولم يذكر التبشير مقارنًا بالانذار۔ اكتب القراءات التى ذكرها القاضى البيضاوى فى (ء انذرتهم) ۔ (المن السماوی ص ۲۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) **سواء** کے خبر واقع ہونے کی وجہ (۲) **انذرتهم ام لم تنذرهم** فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ (۳) **انذارك** مصدر سے **انذرتهم** فعل کی طرف عدول کی وجہ (۴) **انذار** کے ذکر اور **تبشیر** کے عدم ذکر کی وجہ (۵) **ء انذرتهم** میں مذکورہ قراءات کی وضاحت۔

جواب ...... ① سواء کے خبر واقع ہونے کی وجہ:۔ لفظِ **سواء** خواہ اپنے مابعد سے مل کر **اِنَّ** کی خبر ہو یا مابعد مبتداء مؤخر کی یہ خبرِ مقدم ہو بہرصورت اس کا خبر ہونا (**زیدٌ عدلٌ**) کے قبیل سے ہے جیسے **زیدٌ عدلٌ** میں عدل کا حمل مصدر ہونے کے باوجود مبالغۃً ہے اسی طرح یہاں بھی سواء کا حمل مبالغۃً ہے۔

② **انذرتهم ام لم تنذرهم** فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ **انذرتهم ام لم تنذرهم** کی ترکیب میں دو احتمال ہیں کہ یہ فاعل ہے یا مبتداء ہے بہرصورت یہ مسند الیہ بن رہا ہے حالانکہ مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے فعل مسند الیہ نہیں بن سکتا جبکہ یہاں پر فعل مسند الیہ بن رہا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ فعل کا مسند الیہ ہونا اس وقت ممتنع ہوتا ہے جب اس فعل سے مراد معنی مطابقی یعنی معنی مصدری، نسبت الی الفاعل اور زمانِ معین کا مجموعہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ معنی مطابقی میں نسبت ماخوذ ہے اور نسبت غیر مستقل ہے اور قاعدہ ہے کہ مستقل اور غیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے لہٰذا معنی مطابقی غیر مستقل ہوا جب یہ غیر مستقل ہوا تو یہ مسند الیہ نہیں بن سکتا، اس لئے کہ مسند الیہ معنی مستقل ہوتا ہے۔ لیکن جب فعل سے مراد نفس لفظ ہو یا اس سے مراد معنی تضمنی یعنی حدث ہو تو اس وقت یہ اسم کی طرف مضاف الیہ بھی بن سکتا ہے اور مسند الیہ بھی بن سکتا ہے۔

مسند الیہ بننے کی مثال جیسے قرآن مجید میں ہے **واذا قيل لهم اٰمنوا** یہاں **اٰمنوا**، **قيل** کا نائب فاعل ہے جو کہ مسند الیہ ہوتا ہے، مضاف الیہ بنے جیسے **يوم ينفع الصّٰدقين صدقهم** اس میں **ينفع** مضاف الیہ ہے، اس لئے کہ اس سے مراد معنی

تضمنی یعنی حدث ہے، اسی طرح تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ یہاں پر تسمع مبتداء ہے اور مسند الیہ ہے جواس لئے کہ اس سے مراد معنی تضمنی یعنی حدث ہے۔ معنی یہ ہے سماعك بالمعیدی خیر من ان تراہ اور انذرتهم ام لم تنذرهم میں بھی فعل کا معنی مطابقی مراد نہیں ہے بلکہ معنی تضمنی یعنی حدث مراد ہے معنی یہ ہے انذارك وعدمه۔ جب معنی مطابقی مراد نہیں بلکہ معنی تضمنی یعنی حدث مراد ہے تو اس کا مسند الیہ بننا صحیح ہے۔

❸ **انذارك** مصدر سے **انذرتهم** فعل کی طرف عدول کی وجہ:۔ سوال یہ ہے کہ جب انذرتهم بمعنی مصدر ہے تو مصدر کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا مصدر سے فعل کی طرف عدول کیوں کیا؟ جواب: مصدر انذارك سے فعل انذرتهم کی طرف عدول اس وجہ سے کیا تا کہ ایہام تجدد کا فائدہ ہو چونکہ یہ فائدہ فعل سے ہوتا ہے اس لئے فعل استعمال کیا۔ تجدد کے دو معنی آتے ہیں۔

① مطلق حدوث: یعنی ایک مرتبہ ہونا پھر ختم ہو جانا اور یہ معنی ہر فعل میں پایا جاتا ہے خواہ وہ ماضی ہو یا مضارع ہو کیونکہ یہ معنی اقتران بالزمان سے حاصل ہوتا ہے ② حدوث فی المستقبل: اسکو استمرار تجددی کہتے ہیں یعنی مستمر طریقے پر کسی چیز کا ہونا اور ختم ہو جانا اور یہ معنی خاص طور سے مضارع کے اندر پایا جاتا ہے یہاں تجدد کا پہلا معنی مراد ہے اسلئے کہ انذرتهم ماضی ہے اور ماضی میں پہلے معنی کے اعتبار سے تجدد پایا جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ دوسرا معنی مراد ہے اسلئے کہ یہاں ءانذرتهم مستقبل کے معنی میں ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ اسکی تفسیر لا یؤمنون کے ذریعے کی گئی ہے اور لا یؤمنون مستقبل ہے۔ جب مفسّر مستقبل ہے تو مفسّر بھی مستقبل ہوگا۔

❹ **انذار** کے ذکر اور **تبشیر** کے عدم ذکر کی وجہ:۔ سوال یہ ہے کہ جیسے انذار کفار کیلئے نافع نہیں ہے اسی طرح تبشیر بھی نہیں ہے پھر صرف انذار کے ذکر پر اکتفاء کیوں کیا؟ تبشیر کو بھی ذکر کرنا چاہئے تھا۔ جواب یہ ہے کہ انذار پر اکتفاء اسلئے کیا گیا کہ بہ نسبت بشارت کے انذار اوقع فی القلب اور اشد تاثیرًا فی النفس ہے کیونکہ انذار میں دفع مضرت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور بشارت میں جلب منفعت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور دفع مضرت بہ نسبت جلب منفعت کے اہم ہے۔ جب انذار جو اوقع فی القلب اور اشد تاثیرًا فی النفس ہے وہ ان کے لئے نافع نہیں تو بشارت بطریق اولیٰ ان کے لئے نافع نہیں ہوگی۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں کفار کا ذکر ہے اور کفار کیلئے انذار ہی مناسب ہے تبشیر تو مؤمنین کیلئے ہوتی ہے۔

❺ ءانذرتهم میں قراءات کی وضاحت:۔ قاضی بیضاویؒ نے ءانذرتهم میں سات قراءتیں ذکر کی ہیں: ① دونوں ہمزے باقی رکھے جائیں، یہی اصل قراءت ہے۔ ② پہلا ہمزہ ثابت ہو اور دوسرے ہمزہ میں تسہیل ہو۔ ③ پہلا ہمزہ ثابت ہو اور دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل دیا جائے (قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہ لسانی لحاظ سے غلط ہے، اسلئے کہ ہمزہ متحرکہ کو حرف علت سے نہیں بدلا جاتا، نیز دوسرے ہمزہ کو الف سے بدلنے کی صورت میں اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ لازم آئے گا کیوں کہ دوسرا ساکن غیر مدغم ہے)۔ ④ دونوں ہمزہ ثابت ہوں اور درمیان میں الف ہو۔ ⑤ پہلا ہمزہ ثابت ہو اور دوسرے میں تسہیل بھی ہو اور دونوں کے درمیان الف بھی ہو۔ ⑥ پہلا ہمزہ (استفہامیہ) حذف کر دیا جائے۔ ⑦ پہلے ہمزہ (استفہامیہ) کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا جائے۔ (المن السماوی:۲۳۶)

الشق الثانی ...... اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ۔ (ص ۳۸۔ رحمانیہ)

ماهو ارتباط هذه الاية بما قبلها. كم نوعًا للهداية. مامعنى طلب الهداية مع انهم مهتدون بدليل حصر العبادة والاستعانة فى الله۔ (المن السماوی ص ۱۰۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) ہدایة کی انواع (۳) طلب ہدایت کی مراد۔

جواب ...... ❶ آیت کا ماقبل سے ربط:۔ ماقبل میں ایاك نستعین میں جو طلب معونہ گزرا ہے اس میں دو احتمال ہیں ①

الجواب موقوف علیه ۔ اسی طرح صراط مستقیم کی بھی دو تفسیریں کی گئی ہیں ① طریق حق خلاف باطل ② خصوصاً ملت اسلامیہ۔ تو اس لحاظ سے اس جگہ چار صورتیں ہو گئیں۔ ① دونوں میں تعمیم ہو یعنی طلب معونة فی المهمات کلها ② طلب معونة فی اداء ملزمه من العبادات

طلب معونہ سے مراد طلب المعونة فی المهمات کلها اور صراط مستقیم سے مراد طریق حق ہو ② دونوں میں تخصیص ہو یعنی طلب معونہ سے مراد طلب المعونة فی اداء العبادات اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملت اسلامیہ مراد ہو ③ طلب معونہ میں تعمیم ہو یعنی طلب معونہ سے مراد طلب المعونة فی المهمات کلها ہو اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملت اسلامیہ ہو ④ طلب معونہ میں تخصیص ہو یعنی طلب معونہ سے مراد طلب المعونة فی اداء العبادات ہو اور صراط مستقیم میں تعمیم ہو یعنی اس سے مراد طریق حق ہو۔ پہلی دو صورتوں میں یعنی جب دونوں میں تعمیم ہو یا دونوں میں تخصیص ہو تو اهدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ یہ معونہ مطلوبہ کا بیان ہے۔ جب قاری نے کہا ایاك نعبدو ایاك نستعین کہ ہم تجھ سے معونہ طلب کرتے ہیں فی المهمات کلها او فی اداء العبادات تو گویا اللہ تعالیٰ نے پوچھا کیف اعینکم فی المهمات کلها او فی اداء العبادات تو قاری نے جواب دیا اهدنا الصراط المستقیم کہ ہمیں صراطِ مستقیم کی ہدایت دے یعنی طریقِ حق کی یا ملتِ اسلام کی اور تیسری صورت میں یعنی جب طلبِ معونہ میں تعمیم ہو اور صراط مستقیم میں تخصیص ہو تو اس کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ وہ مقصودِ اعظم کا بیان ہے۔ وہ مقصودِ اعظم ملتِ اسلام ہے اور چوتھی صورت یعنی جب طلبِ معونہ میں تخصیص اور صراطِ مستقیم میں تعمیم ہو تو اهدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط نہیں ہے۔ اسلئے قاضیؒ نے بیان نہیں کیا۔

❷ ہدایۃ کی انواع:۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایۃ کی انواع تو لاتعداد و بے انتہاء ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا انسان کو اقوال میں افعال میں، اعتقادات میں، احوال میں، اخلاق میں، معارف وغیرہ میں ہدایۃ کرنا۔ الغرض اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی انواع کثیرہ ہیں جو شمار میں نہیں لائی جاسکتیں۔ البتہ ہدایۃ کی اجناس عالی مرتبہ چار میں منحصر ہیں یعنی چاروں اجناس ایصال الی المطلوب کے اعتبار سے ترتیب وار ہیں۔ پہلے ایک جنس حاصل ہوگی پھر دوسری حاصل ہوگی پھر تیسری اور پھر چوتھی حاصل ہوگی یعنی ہر پہلا درجہ دوسرے درجہ کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں ہے ① هداية بافاضة القوى التى يتمكن بها المرء من الاهتداء الى مصالحه ② هداية بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل او الفارقة بين الخير والشر كما قال وهديناه النجدين ③ هداية بارسال الرسل وانزال الكتب كما قال ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ۔ وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا ④ هداية بكشف السرائر وهذا القسم مختص بالانبياء والاولياء كما قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ۔ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا۔

❸ طلبِ ہدایت کی مراد:۔ سوال ہوتا ہے کہ اهدنا الصراط المستقیم کے ذریعہ جو شخص ہدایت کا طالب ہے وہ پہلے سے ہی ہدایت یافتہ ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ اس نے حمد کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کیا۔ عبادات واستعانت کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کیا پس اس کا ہدایت کو طلب کرنا تحصیل حاصل ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ داعی یعنی طالبِ ہدایۃ جو اهدنا الصراط المستقیم کے ذریعے طلب ہدایت کر رہا ہے اگر وہ کسی مقام وحال کے درمیان میں ہے تو پھر اس کا مطلوب زيادة مامنح له من الهدى ہے یعنی جتنی ہدایت اسے مل چکی ہے اور جتنے اجناسِ مراتب حاصل کر چکا ہے وہ اس پر زیادتی کا طالب ہے اور اگر وہ کسی مقام کی انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو پھر اسکا مطلوب ثبات على ما منح له من الهدى ہے یعنی جو مقام اور حال اسکو حاصل ہو چکا ہے اس میں رسوخ اور ثبات حاصل ہو جائے اور اگر ثبات اور رسوخ بھی حاصل ہو چکا ہے تو دوسری حالت کے حصول کا سوال ہے جو پہلی حالت پر مرتب ہے۔

الورقة الثانية فى التفسير (بيضاوى)

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل...... وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ۔ (ص ۶۲۔رحمانیہ)

بین المعانی الاربعة لاقامة الصلوة ورجح مارجحه المفسّر۔ بيّن معانی الصلوة التی بيّنها المفسر۔ بيّن التناسب والارتباط بين المعنى المنقول عنه وبين المعنى المنقول اليه۔ (الحسن السماوی ص ۱۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اقامۃ صلوٰۃ کے معانی اربعہ (۲) معنی راجح کی وجہ ترجیح (۳) صلوٰۃ کے معانی (۴) معنی منقول عنہ ومنقول الیہ میں مناسبت وربط۔

جواب...... ❶ اقامۃ صلوٰۃ کے معانی اربعہ:۔ قاضی بیضاوی ؒ نے **یقیمون الصلوٰۃ** سے جو اقامۃ کبھی جارہی ہے اسکے چار معانی ذکر فرمائے ہیں ① تعدیلِ ارکان ② ارکان پر مواظبت ③ ادائیگیِ ارکان میں پوری کوشش کرنا ④ ادائے ارکان۔

قاضی بیضاوی ؒ نے ان معانی کی درج ذیل وضاحت کی ہے۔ ① **یعدلون ارکانها** (نماز کو تعدیلِ ارکان کے ساتھ ادا کرتے ہیں) یعنی تمام ارکان وسنن وآداب کا لحاظ کر کے نماز پڑھتے ہیں کہ اس میں کسی قسم کی کسی فعلِ صلوٰۃ میں کجی اور ٹیڑھا پن نہ آجائے ② **یواظبون علیها** (نماز میں ہمیشگی کرتے ہیں) یعنی سستی وغیرہ کی وجہ سے کبھی ترک نہیں کرتے ③ **یتشمرون لادائها** یعنی نماز کو ادا کرنے کیلئے پوری کوشش اور سعی کرتے ہیں اور نماز ادا کرنے میں سستی اور کوتاہی کا مظاہرہ نہیں کرتے بلکہ قوت اور چستی کا مظاہرہ کرتے ہیں ④ **یؤدونها** یعنی اس نماز کو ادا کرتے ہیں ترک نہیں کرتے۔ان چار معانی میں سے اوّل دو معنی میں استعارہ ہے اور آخری دو معانی میں مجاز مرسل ہے۔

❷ معنی راجح کی وجہ ترجیح:۔ قاضی بیضاوی ؒ کے نزدیک ان معانی اربعہ میں سے پہلا معنی اقامۃ صلوٰۃ راجح ہے چنانچہ فرمایا **والاول اظهر** اور اس کی تین وجوہ ذکر فرمائی ہیں۔ ① یہ ہے کہ معنی اوّل اشہر ہے اور ضابطہ ہے **وکل اشهر اظهر**۔

② اقامۃ صلوٰۃ کے چاروں معانی میں سے پہلا معنی حقیقی معنی کے اقرب ہے اور اقرب الی الحقیقۃ کے تین مطلب ہیں اور تینوں اعتبار سے یہ معنی راجح ہوتا ہے۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ معنی اوّل کا حقیقت ہونا اقرب ہے گویا کہ یہی حقیقت ہے۔اس لئے کہ یہ مجاز مشہور ہے تو شہرت کی بناء پر اس کا حقیقت ہونا اقرب ہے کیونکہ یہ معنی متبادر الی الفہم ہے اور بغیر قرینہ کے مفہوم ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اوّل اقامت کے زیادہ قریب ہے اسلئے کہ اقامۃ کا حقیقی معنی **جعل الشیئ منتصبا** ہے اور انتصاب میں شیئ مستحسن الحال اور ظاہر بالتمام ہوتی ہے اس کے ساتھ تعدیل ارکان کی مناسبت اور علاقہ ظاہر ہے اس لئے کہ وہ نماز جو تعدیلِ ارکان کے ساتھ ادا کی جائے وہ بھی مستحسن الحال اور ظاہر بالقبول ہوتی ہے۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اوّل اقرب الی نفسہ ہے اسلئے کہ یہ معنی حقیقی سے بلا واسطہ منقول ہے بخلاف معنی ثانی کیکہ اس میں پہلے لفظ کو معنی حقیقی سے نقل کیا **جعل الشیئ نافقا** کی طرف پھر اس سے نقل کیا محافظت ومداومت کی طرف۔

③ نماز کو ادا کرنا یا ہمیشگی کرنا، نماز میں کوشش کرنا یہ کوئی اتنی قابل تعریف اور کمال کی بات نہیں کیونکہ نماز تو عام لوگ بھی ادا کرتے ہیں۔کمال اور قابلِ تعریف بات یہ ہے کہ نماز کو اچھے طریقہ سے درست کر کے ادا کیا جائے اس کے جملہ فرائض وواجبات اور سنن ومستحبات کا پورا اہتمام کیا جائے اور یہ معنی تفسیر اوّل میں پایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مقامِ مدح میں فرمایا **مقیمین الصلوٰۃ** اور مقام ذم میں فرمایا **فویل للمصلین** ۔اس سے معلوم ہوا کہ لفظِ اقامۃ جامع لفظ ہے اس میں نماز کی تمام شرائط وصفات داخل ہیں لہٰذا یہی معنی راجح ہے۔

❸ صلوٰۃ کے معانی:۔ صلوٰۃ کا لفظ صلی بمعنی دعا سے ماخوذ ہے پس اس کا اصلی اور لغوی معنی دعاء ہے اور اس سے نقل ہو کر خاص

قسم کے افعال کو صلوٰۃ کہتے ہیں کیونکہ یہ افعال بھی دعا پر مشتمل ہوتے ہیں اور علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لفظ صلوٰۃ تصلیہ سے ماخوذ ہے اور تصلیہ کا معنی تحریک صلوین (سرینوں کو حرکت دینا) ہے پھر اس کا اطلاق ارکانِ مخصوصہ رکوع سجدہ وغیرہ پر ہونے لگا اس لئے کہ ان ارکان میں بھی آدمی اپنی سرینوں کو حرکت دیتا ہے۔

۲ معنی منقول عنہ ومنقول الیہ میں مناسبت وربط:۔ افعالِ مخصوصہ کو صلوٰۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ بھی دعاء پر مشتمل ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ معنی منقول عنہ یعنی دعاء اور منقول الیہ یعنی افعالِ مخصوصہ میں مناسبت یہ ہے کہ لغت میں صلوٰۃ دعاء کا نام ہے اور یہی معنی افعالِ مخصوصہ میں بھی موجود ہے اور علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق معنی لغوی اور اصطلاحی کے مابین ربط ومناسبت ابھی ماقبل میں ذکر کی گئی ہے۔

الشق الثانی ...... **كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا** ۔(ص۱۰۶۔رحمانیہ)

لماذا لم يعطف هذه الجملة على ماقبلها۔ هل الفعلان أضاء واظلم لازمان أو متعديان بيّن معانيهما على التقديرين۔ لماذا قال مع الاضاءة كلّما ومع الاظلام اذا۔ (المن السماوی ص۳۳۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) **كلما اضاء لهم** کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ (۲) **اَضَآءَ** اور **اَظْلَمَ** کے تعدیہ اور عدمِ تعدیہ کا حکم ومعنی (۳) **اضاء** کے ساتھ **کلّما** اور **اظلم** کے ساتھ **اذا** کے ذکر کی وجہ۔

جواب ...... **۱ کلّما اضاء لهم کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ:۔** جملہ مذکورہ کو ماقبل پر معطوف نہیں کیا بلکہ اسے مستانفہ بنایا جو کہ ایک سوال کا جواب ہوتا ہے چونکہ یہاں بھی یہ جملہ ایک سوال کا جواب ہے اور وہ سوال ماقبل کی آیت **یخطف ابصارهم** سے پیدا ہوا کہ جب منافقین کی حالت اتنی شدید ہے کہ بجلی انکی آنکھوں کو اُچک لے تو سوال ہوا کہ اسکے بعد انکی کیا کیفیت ہوتی ہے؟ کیا وہ اپنی آنکھوں کو خطف کے خوف سے ڈھانک لیتے ہیں جیسے صواعق کے خوف سے کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ وہ اپنے مقصود میں اتنے حریص ہیں کہ تھوڑی سی چمک بھی ہو تب بھی خطفِ البصار کے خطرہ کے باوجود وہ چلتے رہتے ہیں۔

۲ اَضَآءَ اور اَظْلَمَ کے تعدیہ اور عدمِ تعدیہ کا حکم ومعنی:۔ آیت مذکورہ میں جو دو فعل **اضآء** اور **اظلم** مذکور ہیں یہ دونوں فعل لازم ومتعدی دونوں طرح استعمال ہوتے ہیں۔

اگر فعل **اضآء** متعدی ہو تو اس کا معنی **نَوَّرَ** اور اس کی **ھو** ضمیر کا مرجع برق ہے اور مفعول بہ محذوف ہوگا جو کہ **ممشی ای موضع المشی** یعنی راستہ ہے اور فیہ میں ہٖ ضمیر کا مرجع یہی مفعول ہوگا۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ **كلما نورلهم ممشى اخذوه** یعنی جب بجلی روشن کرتی ہے ان کیلئے راستہ کو تو وہ اس کو لے لیتے ہیں یعنی اس کے اندر چل پڑتے ہیں۔

اگر **اضآء** فعل لازم ہو تو اس کا معنی **لَمَعَ** ہوگا۔ اس وقت ضمیر فاعل کا مرجع برق ہوگا اور فیہ کی ہٖ ضمیر کا مرجع ضوء ہے جس پر **اضآء** دلالت کرتا ہے۔ اس صورت میں مضافین مقدر ہوں گے ایک مطرح (راستہ) دوسرا نور اور اس وقت عبارت اس طرح ہوگی **كلما لمع برق لهم مشوفى مطرح نور الضوء** یعنی جب بجلی چمکتی ہے ان کیلئے تو وہ چل پڑتے ہیں اسکے نور کے مطرح میں۔

اظلم فعل بھی لازم ومتعدی دونوں طرح مستعمل ہے چونکہ لازم ہونے کی صورت میں معنی واضح ومشہور تھا یعنی اندھیرا ہو جائے اس لئے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ذکر نہیں کیا اور متعدی ہونے میں خفا تھا اس وجہ سے اس کو ذکر کیا چنانچہ فرمایا **اظلم** متعدی ہونے کی صورت میں **ظلم اللیل** سے منقول ہے جس کا معنی رات تاریک ہوگئی ہے یہ مجرد لازمی باب سے ہے جب اس کو **اظلم** پر لایا جائے گا تو ہمزہ تعدیہ کا ہوگا اور وہ لازم کو متعدی بنا دے گا یعنی اس نے تاریک کر دیا۔

③ **اضاء کے ساتھ کلّما اور اظلم کیساتھ اذا کے ذکر کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ اضآء کیساتھ کلّما کو ذکر کیا جو شرط وجزاء کے تکرار پر دلالت کرتا ہے جبکہ اظلم کیساتھ اذا کو ذکر کیا جو محض شرط وجزاء کے وقوع پر دلالت کرتا ہے تو اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اضآء کی جزا مشوا فیه ہے اور اذا اظلم کی جزاء قاموا ہے اور یہاں پر منافقین کی چلنے میں حرص کو بیان کرنا اور ان کے معمولی مقدار میں ٹھہرنے کو بتلانا ہے کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ جو لوگ آفت میں مبتلا ہوں وہ مشی کے منتظر ہوتے ہیں بلکہ مشی پر حریص ہوتے ہیں اور توقف وقیام سے گریز کرتے ہیں پس جب بھی روشنی ہوتی ہے وہ چل پڑتے ہیں اور جب اندھیرا ہوتا ہے تو توقف میں یہ حال نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مشی کا ترتب اضـآء پر بار بار ہے اسلئے اس تکرار کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے کلّما کو ذکر فرمایا جبکہ توقف کا ترتب اظلم پر ایسے نہیں ہے اس وجہ سے وہاں اذا کو ذکر فرمایا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ...... اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ۔ (ص ۱۲۹۔ رحمانیہ)

مامعنی اعدت وهل هنا قراءة اُخرٰی ۔ ماهو محل الاعراب لهذه الجملة ۔ استدل المفسر بهذه الآيات على صدق النبوة بوجوه شتّٰی ماهی تلک الوجوه ۔ (المن السماوی ص ۳۸۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) اُعِـدَّتْ کا معنی (۲) اُعِـدَّتْ میں دوسری قرأت (۳) جملہ مذکورہ کا محلِ اعراب (۴) آیاتِ مذکورہ میں صدقِ نبوۃ پر دلالت کی وجوہ۔

جواب ...... ① **اُعِدَّتْ کا معنی:۔** اُعِدَّتْ کا معنی قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے هُيِّأَتْ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسی سے عدۃ ہے یعنی وہ شئی جس کو حوادثِ دہر کے لئے تیار کیا جائے خواہ از قسمِ مال ہو یا از قسمِ سلاح ہو۔

② **اُعِدَّتْ میں دوسری قرأت:۔** یہاں پر دوسری قرأت اُعْتِدَتْ ہے جو عِتَادٌ سے ماخوذ ہے اور عُدَّةٌ کا ہم معنی ہے۔

③ **جملہ مذکورہ کا محلِ اعراب:۔** اس میں ترکیبی لحاظ سے دو احتمال ہیں۔ ① یہ جملہ مستانفہ ہے ماقبل سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے تو اس لحاظ سے لامحل لها من الاعراب ہوگا ② یہ جملہ ماقبل کے لفظ النار سے بتقدیر قد حال ہے۔ اس تقدیر پر یہ جملہ محلِ نصب میں ہوگا کیونکہ حال منصوبات میں سے ہے۔

④ **آیاتِ مذکورہ میں صدقِ نبوۃ پر دلالت کی وجوہ:۔** قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیتین مذکورتین (وان كنتم فی ریب الخ اور فان لم تفعلوا الخ) میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر تین وجوہ سے دلالت ہے۔

① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فـأتوا بسورة من مثله کے ساتھ کثیر التعداد، شہیر الفصاحۃ اور شدید العداوت قوم کو چیلنج کیا پھر وادعـوا شهدآء كم من دون الله سے ان کو امکانی کوشش خرچ کرنے پر ابھارا پھر فـان لـم تـفعلوا ولن تفعلوا سے دھمکی دی کہ اگر تم اس کی مثل نہ لائے اور قرآن پر ایمان نہ لائے تو تمہارے لئے نارِ جہنم ہے، اس سب کچھ کے باوجود وہ ٹس سے مس نہ ہوئے اور انہوں نے مقابلہ کی حامی نہ بھری بلکہ ترکِ وطن اور جان دہی کی نوبت آگئی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اس پر اترتا ہے جو صاحبِ نبوت ہو۔ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہوگئی ② یہ دو آیتیں اخبار عن الغیب کو متضمن ہیں جو واقعہ کے مطابق ہے مثلاً قرآن کریم نے کہا ولن تفعلوا ہرگز نہیں لاسکو گے اور چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزر گیا لیکن اس کے خلاف نہیں ہوا کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اُسی پر اترتا ہے جو صاحبِ نبوت ہو تو اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہوگئی ③ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دانا اور بینا تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر دوررس

تھی اگر آپ ﷺ کو اپنے معاملہ میں ذرہ برابر شک ہوتا تو اس مبالغہ کے ساتھ ان کو معارضہ کی دعوت نہ دیتے۔ اس اندیشے کہ یہ لوگ تو بڑے فصیح و بلیغ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اس کا معارضہ کر لیں اور میری حجت باطل ہو جائے بلکہ آپ ﷺ نے زوردار انداز میں چیلنج کیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت پر یقین محکم تھا اور یقین محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔

الشق الثانی ...... وَتَقْدِيْمُ الْمَعْمُوْلِ هٰهُنَا اَوْقَعُ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِيَّاكَ نَعْبُدُ لِاَنَّهٗ اَهَمُّ وَاَدَلُّ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ وَاَدْخَلُ فِي التَّعْظِيْمِ وَاَوْفَقُ لِلْوُجُوْدِ فَاِنَّ اِسْمَهٗ تَعَالٰى مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِرَاءَةِ كَيْفَ لَا ، وَقَدْ جُعِلَ اٰلَةً لَهَا مِنْ حَيْثُ اَنَّ الْفِعْلَ لَا يَتِمُّ وَلَا يُعْتَدُّ بِهٖ شَرْعًا مَالَمْ يُصَدَّرْ بِاِسْمِهٖ تَعَالٰى لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَاْ فِيْهِ بِاسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَبْتَرُ ۔ (ص۲۴۔رحمانیہ)

شكل العبارة المذكورة ۔ عبارة البيضاوى جواب عن اشكال ، عليك بايضاح الاشكال ثم ايراد الجواب عنه باسلوب القاضى البيضاوى واشرح العبارة المذكورة ۔ (المن السماوی ص۴۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) اشکالِ مقدر اور جواب کی وضاحت (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ فى السوال آنفًا۔

❷ اشکالِ مقدر اور جواب کی وضاحت:۔ سوال میں مذکور عبارت اشکالِ مقدر کا جواب ہے، اشکال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللّٰهِ ظرف کا متعلق لفظ اَقْرَاُ کو مانا اور تقدیرِ عبارت بِسْمِ اللّٰهِ اَقْرَاُ نکالی اس سے عامل پر معمول کی تقدیم لازم آتی ہے حالانکہ عامل معمول پر مقدم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ پر معمول کو مقدم کرنا عامل کی نسبت اوقع ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا اور اِيَّاكَ نَعْبُدُ میں معمول کو مقدم کیا گیا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیم کے اوقع ہونے کی چار وجہیں بیان کی ہیں: ① اسم باری تعالیٰ کی شرافت کی وجہ سے بسم اللہ کو مقدم کرنا زیادہ اہم ہے ② بسم اللہ کی تقدیم اختصاص وحصر پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے کیونکہ ضابطہ ہے تقديم ماحقه التاخير يفيد الحصر ③ بسم اللہ کی تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے کیونکہ جس کو آپ نے مقدم کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہی آپ کے نزدیک معظم ومکرم ہے ④ بسم اللہ کی تقدیم وجودِ اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام چیزوں (قراءت وغیرہ) پر مقدم ہے اور اس کے مقدم ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام مسمیات پر مقدم ہے لہٰذا اس کا اسم بھی تمام اسماء پر مقدم ہونا چاہیے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام افعال (قراءت وغیرہ) کے واسطے آلہ ہے (بایں معنی کہ فعل اس کے بغیر شرعاً مکمل اور تام نہیں ہوسکتا) جیسا کہ فرمان ہے كل امر ذى بال الخ۔ اور آلہ فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ كمامرّ آنفا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ...... ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعم وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى آداب الجوارح من الاحتمال ۔ جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه السلام "الحمد رأس الشكر" ماشكر الله من لم يحمده ۔ (ص۳۰۔رحمانیہ)

اكتب معنى الحمد و المدح و الشكر مع بيان الفرق و النسبة بينها اشرح العبارة بحيث يتضح المراد

قوله ﷺ الحمد رأس الشکر یدلّ علی انّ الحمد جزء حقیقی للشکر مع انّ الامر لیس کذلك فما هو الجواب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حمد، مدح وشکر کی تعریف (۲) حمد، مدح وشکر میں نسبت وفرق (۳) عبارت کی تشریح (۴) حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ حمد، مدح وشکر کی تعریف:۔ حمد: **هو الثناء علی الجمیل الاختیاری من نعمة اوغیرها** یعنی افعال حسنہ اختیاریہ پر تعریف کرنا خواہ مقابلہ میں نعمت ہو یا نہ ہو۔ شکر: **الشکر فی مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا** یعنی شکر نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے خواہ قول کے ذریعہ ہو یا عمل واعتقاد کے ذریعہ ہو۔

مدح: **المدح هو الثناء علی الجمیل مطلقًا** یعنی مطلق افعال حسنہ پر تعریف کرنا خواہ افعال اختیاری ہوں یا غیر اختیاری مثلاً **حمدت زیدا علی علمه وکرمه** تو کہہ سکتے ہیں مگر **حمدته علی حسنه** کہنا درست نہیں بلکہ **مدحته علی حسنه** کہیں گے کیونکہ حسن غیر اختیاری ہے اور حمد میں اختیاری خوبی کی قید ہے۔

❷ حمد، مدح وشکر میں نسبت وفرق:۔ صاحب کشاف (علامہ زمخشری) کے نزدیک حمد اور مدح دونوں مترادف (ہم معنی) الفاظ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ حمد خاص ہے اور مدح عام ہے جیسے **حمدت زیدا علی علمه وکرمه** تو کہا جاسکتا ہے لیکن **حمدته علی حسنه** نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں **مدحت زیدا علی حسنه** کہا جاسکتا ہے۔ اگر حمد اور مدح کو ایک طرف رکھو اور شکر کو دوسری طرف تو ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ حمد اور مدح متعلق کے اعتبار سے عام ہیں اور مورد کے اعتبار سے خاص ہیں کیونکہ حمد ومدح نعمت وغیرِ نعمت دونوں کے مقابلہ میں آتے ہیں جبکہ شکر صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور شکر اسکے برعکس ہے یعنی مورد کے اعتبار سے عام ہے اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کیونکہ شکر کا مورد ید لسان وقلب بن سکتے ہیں جبکہ حمد ومدح زبان کیساتھ خاص ہیں اور عموم وخصوص من وجہ کی نسبت میں تین مادے ہوتے ہیں۔

① مادہ اجتماعی: منعم کے انعام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد اور شکر دونوں صادق آئیں گے۔

② مادہ افتراقی: جب کسی عمدہ اور پسندیدہ کام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد ہوگی اور شکر نہیں ہوگا۔

③ مادہ افتراقی: جب کسی کے کام پر دل سے عقیدت یا اعضاء وجوارح سے خدمت کی جائے تو شکر ہوگا اور حمد نہیں ہوگی۔

مدح عام اور حمد خاص ہے اور جو لوگ ترادف کے قائل ہیں جیسا کہ علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے تصریح کی ہے تو اس قول کی بناء پر ان کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ **الحمد رأس الشکر** کی حدیث سے حمد کا جزءِ شکر ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ حمد شکر کا رأس ہے تو گویا شکر کو ایک جسم مانا اور حمد کو اس کا ایک جزء اور عضو مانا اور ظاہر ہے کہ کل جزء پر صادق نہیں آتا ہے تو شکر بھی حمد پر صادق نہیں آئیگا۔ پس عموم وخصوص من وجہ کی نسبت باطل ہوگئی کیونکہ اس نسبت کے لئے ایک مادہ اجتماعی ضروری ہے نیز حدیث پاک کے دوسرے حصہ سے انتفاءِ حمد کے ذریعہ انتفاءِ شکر معلوم ہوتا ہے تو حمد اور شکر کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ نہ ہوئی کیونکہ جہاں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہوتی ہے وہاں ایک کلی کے انتفاء سے دوسری کلی کا انتفاء نہیں ہوتا جیسے ابیض اور حیوان اور حدیث مذکور میں حمد کے انتفاء سے شکر کا انتفاء ہو رہا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ یہاں پر حمد دراصل شکر کی اصل یا جزء نہیں ہے صرف ایک وجہ کی بناء پر اس کے اصل ہونے کا دعویٰ فرمایا کیونکہ حمد بمقابلہ اعتقاد وعمل کے (جو شکر کی اقسام ہیں) نعمتوں کو زیادہ ظاہر کرنے والی ہے اور وجودِ نعمت

اور ثبوت نعمت پر مکمل دلالت کرنے والی ہے گویا کہ حمد مورد کے اعتبار سے شکر کی سہ گانہ شاخوں قول، عمل، اعتقاد (ید، لسان، قلب) میں سے ایک شاخ ہے۔ اگرچہ متعلق کے اعتبار سے شکر حمد کی ایک شاخ ہے بہر حال حمد شکر کی دیگر تمام شاخوں (اقسام) کے مقابلہ میں **اشیع للنعم** اور **ادل علی وجودھا** ہے کیونکہ حمد الفاظ سے ہوتی ہے۔ حمد سے نعمتوں کا سمجھنا آسان ہے کیونکہ الفاظ سے بات سمجھ میں آجاتی ہے بخلاف شکر قلبی کے کہ وہ مخفی ہے اس کو صرف شاکر ہی سمجھ سکتا ہے۔

نیز شکر جو اعضاء و جوارح سے ہو اس کو بھی ہر شخص نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں غیر شکر کا بھی احتمال ہے جیسے ریاء، سمعہ وغیرہ۔ پھر لوگوں کی عادتیں بھی مختلف ہیں، اہل ھند اپنے بڑے کا شکر ادا کرنے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں لیکن اہلِ عرب کی یہ عادت نہیں بخلاف شکر لسانی کے یعنی حمد کے کیونکہ یہ زبان سے بذریعہ الفاظ شکر گزاری ہے جو ہر طرح کے احتمالات اور شکوک سے محفوظ ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا **الحمد رأس الشکر** حمد شکر کی اصل ہے جس نے اللہ کی حمد نہ کی اس نے اللہ تعالیٰ کا شکر یہ ادا نہیں کیا پس حمد ہی اصل شکر ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

۴ حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت:۔ حدیث کے اندر اس سے مراد جزء حقیقی نہیں بلکہ جزء ادعائی ہے حضور ﷺ نے ایک وجہ کی بناء پر اس کے اصل ہونے کا دعویٰ فرمایا اور وجہ ادعاء ہے جس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔

الشق الثانی ...... **يُخٰدِعُوْنَ اللهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔**

من هم الخادعون ؟ وما معنى المخادعة وكيف يكون خداعهم مع الله تعالى وهو بكل شيئ عليم ـ كيف قال وما يشعرون والمخادع يخادع ارادةً وقصدًا ـ (المن السماوی ص ۲۵۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) **مخادعون** کا مصداق (۲) **مخادعة** کا معنیٰ (۳) اللہ تعالیٰ کے ساتھ **مخادعة** کی وضاحت (۴) **ومایشعرون** کہنے کی وجہ۔

جواب ...... **۱ مخادعون کا مصداق:۔** مخادعین سے مراد وہ منافقین ہیں جو ایمان کا اظہار کر کے اہلِ اسلام کے ساتھ مالِ غنیمت و دیگر دنیاوی فوائد میں شریکِ حال رہتے تھے مگر اندر ہی اندر کفار سے سازش کر کے مسلمانوں کی ضرر رسائی میں سرگرم تھے اور مسلمان انہیں اپنا ہم مذہب اور خیر خواہ سمجھ کر دھوکہ کھاتے تھے۔

۲ مخادعة کا معنیٰ:۔ خداع، **خَدَعَ الضَّبُّ وَضَبٌّ خَادِعٌ** سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں جب گوہ اپنی بل میں چھپ جائے اور بل کے اندر سے منہ نکال نکال کر شکاری کے دل میں یہ وہم ڈالے کہ وہ اسی کی طرف آرہی ہے اور پھر دوسرے منہ سے نکل جائے اسی طرح دھوکہ باز آدمی خلاف ما بطن کو ظاہر کرتا ہے اس طرح کہ کسی کو ضرر رسانی کا خیال دل میں رکھ کر ظاہر میں اس کے خلاف سلوک کرے اور سامنے والا اس کے ظاہر پر اعتماد کر کے دھوکہ کھا جائے۔

۳ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخادعة کی وضاحت:۔ مخادعۃ باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور یہ جانبین کی شرکت پر دلالت کرتا ہے گویا جانبین میں سے ہر ایک خادع و مخدوع ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے **عالم الغیب و بکل شیئ علیم** ہونے کی وجہ سے مخدوع ہونا ممتنع و محال ہے۔ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت **یخادعون رسول الله** ہے اور آپ ﷺ کے عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے یہ ممکن ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں **مجاز فی النسبة ایقاعیة** ہے یعنی فعل کا مفعول کیساتھ متعلق ہونا اور اس پر واقع ہونا پس آیت میں حقیقتاً رسول اللہ مراد ہے لیکن اللہ تعالیٰ کو ذکر کر دیا گیا، کیونکہ فعل کا مفعول غیر ماھولہ کیساتھ متعلق ہوا ہے اسلئے کہ **یخادعون** کا

مفعول حقیقی رسول تھا لیکن چونکہ رسول نائب ہیں اور اللہ تعالیٰ مناب ہیں اور نائب کیساتھ کسی فعل کا تلبس ہونا بعینہ مناب کیساتھ فعل کا متعلق ہونا ہے تو اس تلبس اور مناسبت کی وجہ سے رسول کی جگہ اللہ کو قائم کر دیا ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور انما یبایعونك انما یبایعون اللہ ، وما رمیت اذرمیت ولکن اللہ رمی میں حضور ﷺ کے فعل کو اللہ تعالیٰ نے اپنا فعل قرار دیا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے یعنی ان منافقین کا جو معاملہ اللہ کے ساتھ ہے اور اللہ کا جو معاملہ ان کیساتھ ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے متخادعین کیساتھ اور یخادعون کو مشبہ کیلئے استعمال کر لیا بطور استعارہ تمثیلیہ کے اور وجہ تشبیہ امور متعددہ ہیں مثلاً اخفاء، اظہار وغیرہ پھر لفظ جو مشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی لفظ مخادعة اس کو مشبہ کے لئے استعمال کیا۔

❹ **ومایشعرون کہنے کی وضاحت:** سوال ہوتا ہے کہ مخادع اپنے ارادہ ہی سے دوسرے کو دھوکہ و فریب دیتا ہے تو پھر یہ کیسے کہا کہ ان کو خداع کا شعور و احساس نہیں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں بھی مفعول مع مضاف محذوف ہے، اصل عبارت ومایشعرون وبال خداعھم ہے مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے خداع کے وبال اور انجام کو نہیں جانتے تھے۔

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۔ (ص ۱۰۷۔ رحمانیہ)

عین مفعول "شاء" واشرح القاعدة التی ذکرها البیضاوی ۔ اکتب معنی "الشیئ" لغة واصطلاحا وانکر الاختلاف فیه بین اهل الحق والمعتزلة ۔ ووضح الفرق بین قدرت اللہ وبین قدرت العبد۔ (المن السماوی ص ۴۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شاء کے مفعول کی تعیین (۲) قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح (۳) الشیئ کے لغوی و اصطلاحی معنی میں اہلِ حق اور معتزلہ کا اختلاف (۴) قدرتِ اللہ اور قدرتِ عبد میں فرق کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **شاء کے مفعول کی تعیین:** شاء کا مفعول ان یذھب بسمعھم وابصارھم مقدر ہے اور اس محذوف پر دلیل لوشاء حرفِ شرط کی جزاء لذھب بسمعھم وابصارھم ہے۔

❷ **قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح:** قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ شاء اور أراد اور انکے مشتقات کے اندر عموماً مفعول محذوف ہوتا ہے حتیٰ کہ اکثر ذکر ہوتا ہی نہیں سوائے اس مفعول کے جس کا تعلق مشیت و ارادت سے نادر ہو صرف اس کو ذکر کیا جاتا ہے چنانچہ شعر فلوشئتُ ان ابکی دما لبکیتُه میں ان ابکی شئت کا مفعول ہے مگر یہ اس لئے مذکور ہے کہ بکاءِ دم کا تعلق مشیت کے ساتھ نادر ہے کیونکہ یہ کوئی نہیں چاہتا کہ خون کے آنسو روئے۔

❸ **الشیئ کے لغوی و اصطلاحی معنی میں اہلِ حق اور معتزلہ کا اختلاف:** لفظِ الشیئ کے بارے میں اختلاف ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک شی موجود کیساتھ مختص ہے اسکی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ الشیئ درحقیقت شاء یشاء سے باب سمع کا مصدر ہے اسم فاعل ہونے کی صورت میں ہر ارادہ کرنے والی چیز کو عام ہوگا۔ چاہے واجب ہو اور چاہے ممکن ہو، چاہے کچھ بھی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ایّ شیئٍ اکبر شھادة قل اللہ ، معلوم ہوا کہ شیٔ میں واجب تعالیٰ بھی شامل ہے۔ بہرحال شیٔ جب شاء اسم فاعل کے معنی میں ہو تو شی موجود ہی کو کہہ سکتے ہیں کیونکہ شاء کا معنی وہ ذات جس کے ساتھ مشیت قائم ہو اور مشیت اسی کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے جو موجود ہو۔

اور کبھی شیٔ اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی شیٔ بمعنی المشی اور اس اعتبار سے بھی شی موجود ہی کو کہیں گے کیونکہ جس کے وجود کو اللہ تعالیٰ چاہے وہ فی الحال یا فی المآل موجود ہی ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول ان اللہ علی کل شیئٍ قدیر۔ واللہ

خالق کل شیئ دونوں جگہ اسم مفعول کے معنی میں ہی ہے اور اسم مفعول کے معنی صرف ممکن کو شامل ہونگے اور مشی جب صرف ممکن کو شامل ہوگا تو یہ اشکال ختم ہو جائیگا کہ آیت سے اللہ تعالیٰ کا مقدور و مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے حالانکہ وہ نہ مقدور ہے اور نہ مخلوق۔

معتزلہ کے نزدیک شیٔ کے دو معنی ہیں ① **الشیئ ما یصح ان یوجد** یعنی شیٔ وہ ہے جس کا وجود خارج میں جائز ہو اس معنی کے اعتبار سے شیٔ واجب، موجود اور ممکن سب کو شامل ہے ② **الشیئ مایصح ان یعلم ویخبرعنہ** یعنی شیٔ وہ ہے جس کا معلوم ومخبر عنہ بننا صحیح ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے شیٔ واجب وممکن اور ممتنع سب کو شامل ہے چونکہ معتزلہ نے شیٔ کا مفہوم اس قدر وسیع کر دیا تو انہیں لازم ہوا کہ جن آیات واحادیث سے شیٔ کا مخلوق ومقدور ہونا ثابت ہوتا ہے ان میں تخصیص مان کر یہ کہیں کہ یہاں شیٔ سے صرف ممکن مراد ہے۔ واجب اور ممتنع اس سے مستثنیٰ ہیں پس معتزلہ کا یہ قول تکلف سے خالی نہیں ہے۔

④ **قدرت اللہ اور قدرت عبد میں فرق کی وضاحت:۔** **قدرت اللہ تعالی عبارۃ عن نفی العجز عنہ** یعنی قدرت اللہ تعالیٰ سے عجز کی نفی کا نام ہے۔ **قدرت الانسان ھیئۃ بھا یتمکن الانسان من الفعل** یعنی قدرتِ انسان اس ہیئت کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان اس فعل پر قادر ہو۔

الشق الثانی ...... **وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِي** ۔(ص ۱۶۰۔رحمانیہ)

کیف کان تعلیم الاسماء لآدم؟ ماھو المراد بامر الملائکۃ بالانباء وھو تکلیف بالمحال؟ وماھو تحقیق لفظ آدم۔ (المن السماوی ص ۴۶۷)

﴿**خلاصہ سوال**﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت (۲) ملائکہ کو انباء کا مکلف بنانے کی وضاحت (۳) لفظِ آدم کی تحقیق۔

جواب ...... ① **حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت:۔** قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس تعلیمِ اسماء کے دو طریقے ذکر کئے ہیں ① اللہ تعالیٰ نے ان اسماء کا علم بدیہی حضرت آدم علیہ السلام کے اندر پیدا کر دیا بایں طور کہ ان اسماء کے الفاظ، مدلولات اور وجہِ دلالت کا علم ضروری حضرت آدم علیہ السلام کے قلب کے اندر ہی اندر القاء کر دیا گیا کہ آپ پر جملہ علوم از خود روشن ہوگئے ② آدم علیہ السلام کے قلب پر بطورِ الہام القاء کیا گیا۔

② **ملائکہ کو انباء کا مکلف بنانے کی وضاحت:۔** فرشتوں کو ان اسماء کے متعلق خبر دینے کے امر سے مراد یہ ہے کہ خلقِ آدم کے مشورہ کے وقت انہوں نے اعتراض کیا تھا اب آدم علیہ السلام کے کمالِ علم کے سامنے انکو ساکت کرانا مقصود ہے اور اس بات پر ہوشیار کرنا ہے کہ وہ امورِ خلافت کے نظام سے عاجز ہیں اس لئے کہ جب کسی چیز کی معرفت نہ ہو اور استعداد کے مراتب پر واقفیت نہ ہو تو وہاں تصرف وتدبیر اور انصاف کرنا محال ہے اور فرشتوں کو اس امر سے خطاب کر کے مکلف بنانا مقصود نہیں، اگر مکلف بنانا مقصود ہوتا تب تکلیف بالمحال لازم آتی اور آدم علیہ السلام کو جب معرفتِ اسماء کا کمال حاصل ہے تو آپ ہی خلافت کیلئے زیادہ مستحق قرار پائے۔

③ **لفظ آدم کی تحقیق:۔** لفظ آدم میں چار اقوال ہیں۔ ① لفظ آدم آزر اور شالخ کی طرح اسم عجمی ہے اور لفظ اُدمۃ سے مشتق ہے جس کے معنی گندم گوں ہونا ہے چونکہ آدم علیہ السلام گندم گوں تھے اس لئے آپ کو آدم کہا گیا ② اَدَمَۃٌ سے مشتق ہے جس کے معنی پیشوا کے ہیں۔ آدم علیہ السلام چونکہ پیشوا اور امام تھے اس لئے ان کو آدم کہتے ہیں ③ یہ **أدیم الارض** سے مشتق ہے، کیونکہ مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کے نرم اور سخت حصہ سے ایک ایک مشت خاک لی اور اس سے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اس لئے آپ کی اولاد مختلف رنگ اور مختلف مزاج کی ہے ④ بعض حضرات نے لفظِ آدم کو اُدْمٌ یا اُدْمَۃٌ سے مشتق کیا ہے بمعنی الفت تو آدم علیہ السلام کو آدم اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی اولاد میں ایک دوسرے کے ساتھ الفت ہے۔

﴿السوال الثانی ﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاول ...... ولا مزيدة لتاكيد مافى غير من النفى فكانه قال لاالمغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب ۔ (ص ۳۱۔ رحمانیہ)

العبارة المذكورة جواب عن اشكال، اذكر الاشكال اولا ثم اجب عنه جوابًا شافيا. اكتب معنى الغضب والضلال ۔ بيّن مصداق "المغضوب عليهم" "الضالين" بالايجاز. (المن السماوی ص ۱۲۳)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہیں (۱) اشکال وجواب کی وضاحت (۲) غضب وضلال کا معنی (۳) المغضوب عليهم، الضالين کا مصداق۔

جواب ...... ❶ اشکال وجواب کی وضاحت :۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ ولا الضالين میں لا زائد ہے اور لا زائدہ کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ حرف عطف کے بعد لا اس صورت میں زائدہ ہوتا ہے جب یہ موضع نفی میں ہو پس زيد ولا عمرو کہنا درست نہیں ہے البتہ ماجاء نی زيد ولا عمرو کہنا درست ہے جب یہ موضع اثبات ہے تو یہاں لا زائدہ کو ذکر کرنا کیسے درست ہے ۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ غیر میں جو نفی والا معنی ہے لا زائدہ اس کی تاکید کے لئے ہے اس جواب کی وضاحت یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ موضع اثبات ہے بلکہ یہ موضع نفی ہی ہے اس لئے کہ ماقبل میں "غير" کا ذکر ہے اور غير مغایرت کے معنی میں ہے جو کہ نفی کے معنی کو متضمن ہے جب غير مغایرت کے معنی میں ہو کر نفی کے معنی کو متضمن ہوا تو یہ موضع نفی ہی ہوا پس موضع اثبات والا اشکال درست نہ ہوا۔

❷ غضب وضلال کا معنی :۔ غضب: هو ثوران النفس عند ارادة الانتقام (انتقام کے ارادہ کے وقت خونِ دل کا جوش مارنا)

ضلال: هو العدول عن الطريق السوىّ عمدًا اوخطأً (سیدھے راستہ سے عدول وانحراف کرنا، خواہ یہ عدول وانحراف عمداً ہو یا خطاءً ہو۔

❸ المغضوب عليهم، الضالين کا مصداق :۔ اس کے مصداق میں متعدد اقوال ہیں۔ ① اس کا مصداق مطلقاً کفار ہیں ② المغضوب عليهم کا مصداق یہود ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق من لعنه الله وغضب عليه ارشاد فرمایا ہے اور الضالين کا مصداق نصاریٰ ہیں اسلئے کہ ان کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قد ضلوا من قبل واضلّوا كثيرا فرمایا ہے۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارىٰ ③ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ المغضوب عليهم سے مراد نافرمان اور الضالين سے مراد جاہل باللہ ہیں۔ اسلئے کہ یہ منعم عليهم (الذين انعمت عليهم) کے مقابل ہیں اور حقیقت میں منعم عليهم وہ ہیں جن کو حق تعالیٰ کی معرفت اور خیر پر عمل کی توفیق دی گئی ہو یعنی علم وعمل کے جامع ہوں تو انکے مقابل وہ لوگ ہونگے جو علم وعمل میں سے کسی ایک میں کوتاہی کرنیوالے ہوں۔ پس جو عمل سے خالی ہوں وہ مغضوب عليهم اور فاسق ہیں اور جو علم سے خالی ہوں وہ ضالین اور جاہل ہیں۔

الشق الثانی ...... ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ اشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و قول امرئ القيس.

كَاَنَّ قُلُوْبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَ يَابِسًا لَدٰى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِیْ (ص ۱۱۰۔ رحمانیہ)

اكتب تطبيق التشبيه المركب بقوله تعالى "مثلهم كمثل الذى استوقد نارا. اشرح العبارة المذكورة

الجواب موقوف علیه شرحًا وافيًا۔ اضبط الشعر المذکور بالشکل وترجمه الی الاردية وبيّن غرض الشعر۔ (المن السماوی ص ۳۴۰)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) مثلهم كمثل الذى استو قد نارًا کے ساتھ تشبیہ مرکب کی تطبیق (۲) عبارت کی تشریح (۳) شعر پر اعراب (۴) شعر کا ترجمہ (۵) شعر کی غرض۔

ج ...... ① **مثلهم كمثل الذى استو قد نارًا کے ساتھ تشبیہ مرکب کی تطبیق:۔** تشبیہ مرکب کی تطبیق سے پہلے بطورِ تمہید سمجھ لیں کہ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں ① تشبیہ مرکب ② تشبیہ مفرق ومفرد۔

تشبیہ مرکب: یہ ہے کہ متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کو دیگر متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

تشبیہ مفرق ومفرد: یہ ہے مشبہ بہ کی جانب چند امور ملحوظ ہوں اور مشبہ کی جانب بھی اتنے ہی امور کا لحاظ کیا جائے اور مشبہ بہ کے امور میں سے ایک ایک امر کو مشبہ کے ایک ایک امر کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں طرح سے تشبیہ ہو سکتی ہے۔

تشبیہ مرکب اس طرح کہ مشبہ بہ یعنی مستوقدین کی جانب چند امور کا لحاظ کیا گیا ہے اور وہ چار امور ہیں۔ ① اضاءۃ مطلوبہ کی کچھ مقدار کا حاصل ہونا ② آگ کو بجھانے کے ساتھ یک لخت اس اضاءۃ کا زائل ہو جانا ③ ایقادِ نار کے ذریعے وصولِ مطلوب سے محروم ہو جانا ④ حیرت اور حسرت میں باقی رہ جانا کہ اب تو وہ راستہ ہی نظر نہیں آتا جس کے ذریعے مطلوب تک پہنچا جائے۔ اور مشبہ کی جانب بھی چار امور ملحوظ ہیں۔ ① **نوع من الهدٰی** کا حاصل ہونا ② اس کو کھو بیٹھنا ③ ہمیشہ والی نعمتوں سے محروم ہو جانا ④ حیرت میں رہ جانا۔ وجہِ شبہ وسیلۂ مقصود کے حاصل ہو جانے کے بعد اس سے محروم ہو کر حسرت میں رہ جانا ہے۔

باقی مشبہ کون ہے تو مشبہ ہر وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے **نوع من الهدٰی** دی اس نے اس کو ضائع کر دیا اور وہ اس کے ذریعے ہمیشہ والی نعمتوں تک نہ پہنچ سکا۔ وہ **نوع من الهدٰی** عام ہے خواہ ایمان ہو یا دلائل عقلیہ ہوں یا دلائل نقلیہ ہوں یا قوٰی کا صحیح سالم ہونا وغیرہ۔ پس اس کے عموم کے تحت منافقین بھی داخل ہیں اور کفار مجاہرین بھی داخل ہیں اور مرتدین بھی داخل ہو جائیں گے اور وہ سالکین بھی داخل ہو جائیں گے جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کر دیا، منافقین تو اس لئے داخل ہیں کہ ان کی زبانیں ناطق بالحق ہوئی تھیں لیکن انہوں نے جلوت میں کفر کو چھپا کر اور خلوت میں اس کو ظاہر کر کے اس کو ضائع کر دیا باطل کر دیا اور کفار مجاہرین اس لئے داخل ہیں کہ اللہ نے جو ان کو ہدایت دی تھی یعنی فطرت سلیمہ انہوں نے اس فطرت سلیمہ کے بدلے میں گمراہی کو اختیار کر کے اس کو ضائع کر دیا اور مرتدین اس لئے داخل ہیں کہ ان کو ایمان حاصل تھا انہوں نے کفر کو اختیار کر کے **نوع من الهدٰی** کو ضائع کر دیا اور وہ سالکین جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کر دیا وہ اس لئے داخل ہیں کہ سلوک کی ابتدائی منازل حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو انوارات عطا کئے جب انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کیا تو اس جھوٹ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے وہ انوارات چھین لئے تو انہوں نے بھی **نوع من الهدٰی** کو ضائع کر دیا۔ (المن السماوی ص ۳۱۳)

② **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ماقبل میں مذکور دونوں تمثیلوں (**مثلهم كمثل الذى استوقدنارًا، او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد برق**) کو تمثیلِ مفرد کے قبیل سے بھی بنانا ممکن ہے، اس کے بعد تمثیلِ مفرد کی تعریف کی ہے جس کا ذکر ابھی امرِ اوّل میں ہو چکا ہے۔

جیسے اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول **ومايستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور** ہے اس میں مشبہ کی جانب چھ امور ہیں کافر و مؤمن، باطل و حق اور ثواب و عقاب۔ اسی طرح مشبہ بہ کی جانب بھی چھ امور ہیں ان کی

وبصیر، ظلمات ونور، ظل وحرور۔ کافر کوتشبیہ دی اعمٰی کے ساتھ، مؤمن کو بصیر کیساتھ، باطل کو ظلمات کیساتھ، حق کو نور کے ساتھ، ثواب کو ظل کے ساتھ اور عقاب کو حرور کے ساتھ۔ اسی طرح دوسری مثال ہے۔ (کماسیجیئ)

۳ شعر پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

۴ شعر کا ترجمہ:۔ گویا کہ پرندوں کے تازہ وسوکھے ہوئے دل باز کے گھونسلے کے پاس عناب ہیں اور ردی کھجور ہیں۔

۵ شعر کی غرض:۔ یہ شعر قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تمثیلِ مفرد کی مثال کے طور پر ذکر کیا ہے اس شعر میں مشبہ کی جانب دو چیزیں ہیں رطب ویابس اور مشبہ بہ کی جانب بھی دو چیزیں عناب وحشفِ بالی۔ رطب کو عناب کیساتھ اور یابس کو حشفِ بالی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

«السوال الثالث» ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... الرحمٰن الرحیم ۔(ص ۲۹۔ رحمانیہ)

الرحمة فی اللغة رقة القلب وهذ المعنی لایلیق بشانه تعالٰی، اجب عن هذا کاملًا وهل تعرف الفرق بین الرحمن والرحیم باعتبار المعنی؟ بیّن حسب مابیَّن المفسر العلام ۔ لماذا قدم الرحمٰن علی الرحیم مع ان الرحمٰن ابلغ من الرحیم. هل الرحمٰن منصرف او غیر منصرف بین بالتفصیل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اللہ تعالٰی پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق کا جواب (۲) رحمٰن ورحیم میں معنوی فرق (۳) رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ (۴) رحمٰن کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... **۱ اللہ تعالٰی پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق کا جواب:۔** سوال ہوتا ہے کہ رحمٰن ورحیم دونوں رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت کا معنی رقتِ قلب یعنی دوسرے کے حال سے اثر قبول کرنا ہے اور یہ انفعال ہے جو کہ الوہیت کے منافی ہے تو باری تعالٰی پر رحمٰن ورحیم کا اطلاق کیسے درست ہوا؟

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دینے کی جگہ ایک ضابطہ بیان فرمادیا تا کہ ان تمام اطلاقات کا جواب ہو جائے جو مستلزمِ انفعال ہیں جیسے رحمت، غضب، حیاء یا وہ اطلاقات جو مستلزمِ انفعال تو نہیں لیکن باری تعالٰی کا انکے ساتھ متصف ہونا درست نہیں جیسے استہزاء اور مکر۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ ان احوال (یعنی رحمت، غضب، حیاء) کے کچھ آثار ہیں جو بطورِ غایت کے ان سے صادر ہوتے ہیں مثلاً رحمت کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **ایصال الخیر الی المرحوم** ہے اور غضب کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **ایصال الضرر الی المغضوب علیه** ہے اور حیاء کا اثر جو بطورِ غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **اجتناب عن ارتکاب القبیح** ہے اور استہزاء کا اثر جو بطورِ غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **تحقیر المستهزاء منه** ہے ان اسماء کا اطلاق واجب تعالٰی پر ان غایات کے اعتبار سے ہوتا ہے جو کہ افعال ہیں نہ کہ انفعال اور واجب تعالٰی کا انکے ساتھ متصف ہونا درست ہے۔

۲ رحمٰن ورحیم میں معنوی فرق:۔ رحمٰن ورحیم اگر چہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں مگر رحمٰن میں رحیم کی بنسبت مبالغہ زیادہ ہے اس لئے کہ حروف ہجاء کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے اور رحمٰن میں زیادتی کبھی باعتبار کمیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ کمیت مرحومین کے اعتبار سے ہوتی ہے چونکہ دنیا میں مرحومین کی تعداد بہ نسبت آخرت کے زیادہ ہے، اسلئے کہ دنیا میں اللہ کی رحمت مؤمن وکافر دونوں کو شامل ہے اور آخرت میں رحمت مؤمن کے ساتھ مختص ہوگی اس لئے **زیادة باعتبار الکمیة** کے لحاظ سے کہا جائے گا یا **رحمٰن الدنیا ورحیم الاخرة** اور کبھی یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ زیادتی باعتبار اختلافِ نعم کے ہے اگر نعمتیں بڑی ہوں تو وہ **زیادة فی الکیفیة** کے ساتھ متصف ہوں گی اور اگر نعمتیں بڑی نہ ہوں تو وہ **زیادة فی**

الکیفیة کے ساتھ متصف نہیں ہوں گی، دنیا کی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی ہیں اور آخرت کی نعمتیں ساری کی ساری بڑی ہیں کوئی نعمت چھوٹی نہیں تو زیادۃ باعتبار الکیفیة کے لحاظ سے کہا جائیگا یا رحمٰن الدنیا والاخرۃ ورحیم الدنیا۔

③ رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ جب رحمٰن رحیم کی بنسبت زیادہ ابلغ ہے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ رحمٰن کو رحیم سے مؤخر کیا جاتا اسلئے کہ مقام مدح وثناء میں ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہوتی ہے جبکہ یہاں پر اسکے برعکس رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا ہے

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے چار جوابات دیئے ہیں: ① جب رحمٰن میں زیادتی باعتبار کمیت ملحوظ ہو تو اس کا مدلول رحمت دنیا ہے جبکہ رحیم کا مدلول رحمت آخرت ہے اور رحمت دنیا رحمت آخرت پر مقدم ہے اسلئے دال علی المقدم کو دال علی المؤخر پر مقدم کر دیا تا کہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ نیز استحضار نعم جو منعم کی بارگاہ کی طرف متوجہ ہونے کا وسیلہ ہے یہ استحضار حسب وصول ہو جائے۔

باقی ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ والے قیاس وضابطہ کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس اس وقت ہے جب اعلیٰ ادنیٰ پر مشتمل ہو کیونکہ اس وقت اگر اعلیٰ کے بعد ادنیٰ کو ذکر کیا جائیگا تو تکرار لازم آئے گا اور یہاں ایسا نہیں ہے اسلئے کہ رحمٰن کا مدلول فقط نعم دنیویہ ہیں اور رحیم کا مدلول نعم اخرویہ ہیں۔ پس یہاں پر یہ رحمٰن کے بعد رحیم کو ذکر کرنے سے تکرار لازم نہیں آتا۔

② رحمٰن ذات باری تعالیٰ کیلئے بمنزل علم کے ہے اسلئے کہ رحمٰن کیساتھ باری تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور متصف نہیں ہوسکتا جب رحمٰن ذات باری تعالیٰ کیلئے بمنزل علم کے ہے تو یہ رحیم کیلئے بمنزل موصوف کے ہے اور موصوف صفت پر مقدم ہوتا ہے۔

③ یہ طریق ترقی نہیں بلکہ طریق تتمیم ہے۔ تتمیم یہ ہے کہ کلام کو ایسی چیز کے ساتھ مقید کیا جائے جو مبالغہ کا فائدہ دے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب رحمٰن میں زیادت باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہو تو رحمٰن کا مدلول جلائلِ نعم ہیں اور رحیم کا مدلول دقائقِ نعم ہیں جب الرحمٰن کو ذکر کیا تو اس نے جلائلِ نعم پر دلالت کی اور دقائقِ نعم وہ اس میں داخل نہیں تھی وہ باقی تھی تو رحیم کو بھی ذکر کر دیا تا کہ یہ دقائقِ نعم کو بھی شامل ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ذات باری تعالیٰ تمام انعامات کی معطی ہے خواہ وہ جلائل ہوں یا دقائق ہوں ④ رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا تا کہ اواخرِ آیات میں مطابقت باقی رہے۔ یہ وجہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ مختص ہے باقی سورتوں میں نہیں چل سکتی۔ نیز یہ وجہ ان لوگوں کے مسلک کے مطابق ہے جن کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزو ہے۔

④ رحمٰن کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی وضاحت:۔ اظہر یہ ہے کہ لفظِ رحمٰن غیر منصرف ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے اختصاص نے اس کیلئے صیغہ مؤنث کے تحقق کو منع کر دیا ہے اسلئے کہ اس کی مؤنث نہ رحمیٰ بروزنِ فعلیٰ آتی ہے اور نہ رحمانہ بروزنِ فعلانہ آتی ہے۔

اظہر ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ فعلان صفتی میں غالب یہ ہے کہ اس کی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آتی ہے اور وہ غیر منصرف ہوتا ہے اگرچہ رحمٰن کی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر نہیں آتی لیکن غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر یہ ہے کہ یہ بھی غیر منصرف ہو۔ اگر لفظِ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اختصاص اس کے صیغۂ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہو تو پھر اس کا بطریقِ اولیٰ غیر منصرف ہونا اظہر ہوگا۔ اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر لفظِ رحمٰن کا ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ اس کیلئے مؤنث کے تحقق سے مانع ہو تو اس وقت عدمِ انصراف کی شرط کے تحقق وعدم تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت معلوم ہوگی کیونکہ جن کے نزدیک شرط وجودِ فعلیٰ ہے انکے مطابق شرط نہیں پائی جائے گی اور جن کے نزدیک شرط انتفاءِ فعلانہ ہے ان کے مطابق شرط پائی جائیگی لیکن اس صورت میں اظہر یہ ہے کہ باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ غیر منصرف ہے۔ اور اگر فرض کیا جائے کہ لفظِ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ صیغہ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہو تو عدمِ انصراف کی شرط کے تحقق وعدمِ تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت مجہول ہوگی، معلوم نہیں ہوگا کہ شرط متحقق ہے یا نہیں، یعنی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر ہے یا نہیں لیکن جب معلوم الحال ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر

ہے تو مجہول الحال ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے بطریق اولی اظہر ہوگا۔

الشق الثانی ......وَيَمُدُّهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ ۔(ص۴۹۔رحمانیہ)

مامعنى المد ههنا؟ ماهى التاويلات الضعيفة التى اختارها المعتزلة ههنا ۔ ما الفرق بين العمه والعمى وما معنى الطغيان لغةً ۔(المن السماوی ص ۲۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ''مدّ'' کا معنی (۲) معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت (۳) عمہ اور عمٰی میں فرق (۴) طغیان کا لغوی معنی۔

جواب ...... ❶ ''مدّ'' کا معنی:۔ اس کے دو معنی آتے ہیں ① **الحاق الشیئ بما یقویه** (شیٔ میں ایسی چیز کا اضافہ کرنا جو اس کو قوی بنادے) جیسے کہا جاتا ہے **مَدَّ الجیش وامدّہ** جب لشکر میں افراد کا اضافہ کرکے اس کو قوی بنایا جائے۔ اسی طرح **مددت الارض** جب زمین میں کھاد ڈال کر اس کو قوی بنایا جائے ② **امهال** (مہلت دینا، دراز کرنا) جیسے **مدّ الله فی عمره** اللہ تعالیٰ نے اس کی عمر کو دراز کیا۔

یہاں پر آیت کریمہ میں ''مدّ'' معنی اوّل سے ماخوذ ہے نہ کہ معنی ثانی سے، اسکی دو دلیلیں ہیں۔ ① ''مدّ'' بالمعنی الاول بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور ''مدّ'' بالمعنی الثانی بواسطہ لام متعدی ہوتا ہے اس آیت میں بلا واسطہ متعدی ہے، معلوم ہوا کہ یہ معنی اوّل سے ماخوذ ہے ② ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کی قرأت میں یہ باب افعال سے آیا ہے اور باب افعال صرف معنی اوّل میں مستعمل ہوتا ہے معنی ثانی میں مستعمل نہیں ہوتا اور جہاں تک ممکن ہو قراءتوں میں توافق اولیٰ وافضل ہوتا ہے اور یہاں توافق کی صورت یہی ہے کہ اس کو معنی اوّل سے ماخوذ مانا جائے۔

❷ معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت:۔ معتزلہ کے نزدیک اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اللہ تعالیٰ سے قبیح صادر نہیں ہوتا چونکہ **مد فی الطغیان** امرِ قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف اسکی نسبت صحیح نہیں ہے اس لئے معتزلہ نے اس جگہ آیت میں متعدد تاویلات کی ہیں۔

① انکے کفر اور کفر پر اصرار اور اپنے آپ پر توفیق کے راستے کو بند کردینے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنی الطاف اور مہربانیاں روک لیں اسکے سبب سے انکے دلوں میں زنگ اور ظلمت بڑھ گئی اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر دو مجاز ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجاز عقلی۔

مجاز لغوی: اس طرح کہ مدفی طغیان سے مراد طغیان میں اضافہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد دلوں میں زنگ اور ظلمت کا بڑھنا ہے اور طغیان بالواسطہ اس کا سبب ہے اس لئے کہ طغیان توفیق الٰہی سے محرومی کا سبب ہے اور اللہ کا محروم کردینا یہ دلوں میں زنگ اور ظلمت کے بڑھنے کا سبب ہے پس یہاں سبب بول کر مسبب مراد لیا اور سبب بول کر مسبب مراد لینا یہ مجاز لغوی ہوتا ہے۔

مجاز عقلی: اس طرح کہ مدفی الطغیان یہ ان کا اپنا فعل ہے مگر چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خذلان (بے یار و مددگار چھوڑنے) کی وجہ سے ہوا تو مسبب ہونے کی حیثیت سے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کردی اور کسی فعل کی نسبت اس کے مسبب کی طرف کرنا یہ مجاز عقلی ہوتا ہے۔

② مدفی الطغیان اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے البتہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کا اسناد اور اس کی نسبت یہ بطور مجاز عقلی کے ہے وہ اس طرح کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے ان کے شیاطین اور ان کے سردار ہیں بلکہ درحقیقت اضافہ کرنے والے وہ خود ہیں البتہ یہ اضافہ شیاطین کے اغواء اور ان کی وسوسہ اندازی کی وجہ سے ہوا اور اغواء پر قدرت اللہ تعالیٰ نے دی۔ خلاصہ یہ کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے خود کفار اور منافقین ہیں اور اس کا سبب قریب شیاطین ہیں اور سبب بعید اللہ تعالیٰ ہے پس اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی

نسبت کردی بحیثیت مسبب ہونے کے اس لئے یہ مجاز عقلی ہے اور اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ اللہ نے **فی طغیانهم** میں طغیان کی اضافت ان کی طرف کی جس سے معلوم ہوا کہ طغیان اور اس میں زیادتی یہ ان کے اپنے کرتوتوں کا نتیجہ ہے اور اس بات پر کہ اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے اللہ کا یہ قول ہے **واخوانهم یمدونهم فی الغی** ۔اس میں "مد" کی نسبت ان کے اخوان کی طرف ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے ③ **یمد** "مد" بمعنی امہال سے ماخوذ ہے اور اس کی تقدیر **یمدلهم** ہے پھر جیسے **واختار موسیٰ قومه** میں (جو اصل میں **واختار موسیٰ من قومه** تھا) مِن کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کر دیا اسی طرح یہاں پر بھی لام کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کر دیا اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انکی عمروں کو بڑھاتے ہیں اور انکو مہلت دیتے ہیں تا کہ وہ متنبہ ہو جائیں اور اللہ کی اطاعت کریں اور یہ تو اصلح للعباد ہے مگر وہ طغیان اور عمہ میں بڑھ گئے ④ **یمدهم** "مد" بمعنی زیادتی اور مدد کرنے سے ماخوذ ہے اور تمیز محذوف ہے جو کہ **استصلاحًا** ہے اصل میں **یمدهم استصلاحًا** تھا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی صلاح اور ان کی فلاح کے لئے دلائل عقلیہ ونقلیہ میں اضافہ کرتے ہیں تا کہ وہ راہِ راست پر آجائیں لیکن وہ اس کے باوجود اپنی سرکشی میں حیران وسرگرداں ہیں۔

③ **عمه** اور **عمیٰ** میں فرق:۔ بصیرت اور بصر علیحدہ علیحدہ دو چیزیں ہیں۔"بصیرت" نورِ قلب ہے جس کے ذریعہ غور وفکر کیا جاتا ہے اور "بصر" آنکھوں کا نور ہے جس کے ذریعہ انسان دیکھتا ہے۔ "**عمه**" بصیرت کی آفت کا نام ہے جس کے ساتھ غور وفکر اور تأمل وتفکر مختل وتباہ ہو جائے۔ "**عمیٰ**" بصر کی آفت کا نام ہے جس کی وجہ سے آنکھوں کی بینائی و دیکھنا ختم ہو جاتا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ نے یہاں اس کا معنی **تحیر فی الامر** کیا ہے لیکن یہ مجازی معنی ہے اس لئے کہ یہ فقدانِ تأمل کا لازم ہے جیسے کہا جاتا ہے **رجل عامة وعمه** بمعنی حیران مرد۔

④ **طغیان کا لغوی معنی**:۔ "طغیان" طاء کے ضمہ وکسرہ کے ساتھ دونوں لغتیں ہیں اور اس کا معنی سرکشی ونافرمانی میں حد سے تجاوز کرنا اور کفر میں غلو کرنا ہے اور اس کا اصل معنی شئ کا اپنے مکان سے تجاوز کرنا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **اِنَّا لَمَّا طَغَی الْمَآءُ حَمَلْنٰکُمْ فِی الْجَارِیَةِ** (جب پانی اپنی حدود سے اوپر ہو گیا تو ہم نے تم کو کشتی پر سوار کیا)۔

﴿الورقة الثانية فى التفسير (بيضاوى)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل ...... وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ ...... وَعَطْفُ الْعَمَلِ عَلَى الْاِيْمَانِ مُرَتِّبًا لِلْحُكْمِ عَلَيْهِمَا اِشْعَارًا بِاَنَّ السَّبَبَ فِيْ اِسْتِحْقَاقِ هٰذِهِ الْبَشَارَةِ مَجْمُوْعُ الْاَمْرَيْنِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ فَاِنَّ الْاِيْمَانَ الَّذِىْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّحْقِيْقِ وَالتَّصْدِيْقِ اُسٌّ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ كَالْبِنَاءِ عَلَيْهِ وَلَا غِنَاءَ بِاُسٍّ لَابِنَاءَ عَلَيْهِ. (ص ۱۳۰۔رحمانیہ)

مامعنى البشارة ؟ شكل العبارة وترجمها الى الاردية - هل العمل الصالح داخل فى حقيقة الايمان ام لا؟ وهل فى الاية دليل على ان العمل خارج عن ذات الايمان؟ وضح هذا الامر فى ضوء العبارة ۔ (المن السماوی ص ۳۹۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) **بشارة** کا معنی (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) عملِ صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت (۵) آیت میں عملِ صالح کے نفس ایمان سے خارج ہونے کی دلیل۔

جواب ...... ① **بشارة کا معنی**:۔ **بشارة** کا معنی خوش کرنیوالی خبر ہے اور یہ **بشرة الوجه** (بمعنی چہرے کی ظاہری

جلد) اور خوش کرنیوالی خبر کو بشارت اسلئے کہتے ہیں کہ خوشی کا اثر چہرے کی جلد پر ظاہر ہوتا ہے چونکہ بشارت خوش کرنیوالی خبر کو کہتے ہیں اس وجہ سے فقہاء نے کہا کہ بشارت خبرِ اول ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلاموں سے کہا کہ من بشرنی بقدوم ولدی فهو حر اور متعدد غلاموں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو صرف پہلا غلام آزاد ہوگا اور اگر کسی نے کہا من اخبرنی بقدوم ولدی فهو حر اور انہوں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو سب آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ خبر سب پر صادق ہے مگر بشارت نہیں۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❸ عبارت کا ترجمہ:۔ اور عمل کا عطف کرنا ایمان پر ان دونوں پر حکم کو مرتب کرتے ہوئے یہ بتانے کیلئے ہے کہ اس بشارت کے استحقاق کا سبب دونوں امروں کا مجموعہ ہے اور ان دونوں وصفوں کا جامع ہونا ہے اسلئے کہ ایمان جو کہ عبارت ہے تحقیق وتصدیق سے یہ بنیاد ہے اور عملِ صالح اُس پر مثل تعمیر کے ہے اور اُس بنیاد کا کوئی فائدہ نہیں جس پر عمارت نہ ہو۔

❹ عملِ صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت:۔ جمہور فقہاء، متکلمین واحناف کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار باللسان اور عمل بالارکان ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں البتہ اقرار باللسان احکامِ دنیا کے اجراء کیلئے اور عمل بالارکان کمالِ ایمان کے لئے شرط ہے گویا اعمالِ صالحہ مکملاتِ ایمان میں سے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے دونوں باتیں واضح ہو گئیں۔ ① اعمالِ صالحہ ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں (کماسیجیئ)

② اعمالِ صالحہ مکملاتِ ایمان میں سے ہیں اس لئے کہ آیت میں استحقاقِ بشارت کے لئے ایمان واعمالِ صالحہ دونوں کے ضروری ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ وجہِ اشارہ یہ ہے کہ آیت میں ایمان پر اعمالِ صالحہ کا واؤ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے اور واؤ مطلق جمع کیلئے آتی ہے پھر ایمان اور اعمالِ صالحہ کے مجموعہ پر جنت کی بشارت کو مرتب فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنت کی بشارت کے استحقاق کا سبب ایمان واعمالِ صالحہ کا مجموعہ ہے اسلئے کہ ایمان بمنزلِ بنیاد کے ہے اور اعمالِ صالحہ بمنزلِ عمارت کے ہیں جس طرح بنیاد عمارت کے بغیر گرمی سردی سے بچنے کیلئے کافی نہیں ہے اسی طرح ایمان بھی اعمالِ صالحہ کے بغیر نجات کیلئے کافی نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں انکا ذکر تنہا تنہا بہت کم آیا ہے اکثر جگہ پر دونوں کا ذکر اکٹھے ہی آیا ہے۔

❺ آیت میں عملِ صالح کے نفسِ ایمان سے خارج ہونے کی دلیل:۔ آیت کریمہ آمنوا وعملوا الصالحات میں عملِ صالح کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اسلئے کہ شیٔ کی ذات اور اس کی جزوِ داخل کا خود اس شیٔ پر عطف نہیں ہوسکتا۔ جب اعمالِ صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اعمالِ صالحہ نہ ایمان کا عین ہیں اور نہ اس کا جزء ہیں۔

الشق الثانی ...... يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا۔ (ص ۱۴۴۔ رحمانیہ)

وكثرة كل واحد من القبيلتين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال وقليل من عبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديّين باعتبار الفضل والشرف كما قال: قليل اذا عُدُّوا كثير اذا شَدُّوا۔

وقال: ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا ـ كما غيرهم قل وان كثروا۔ (المن السماوی ص ۴۲۵)

اشرح ماقال المفسر العلام فى تفسير الأية الكريمة بحيث لايبقى الاشكال ـ اشرح الاشعار وعين فيها موضع الاستشهاد ـ اكمل الشعر الأول من أوله واذكر اسم الشاعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اشعار کی تشریح (۳) موضعِ استشہاد کی

تعیین (۴) پہلے شعر کی تکمیل (۵) شاعر کا نام۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ آیت کے اس جملہ **یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا** میں بظاہر تعارض ہے اسلئے کہ اگر **اهداء** کثیر افراد کا ہوا ہے تو اضلال کم کا ہوگا اور اگر اضلال کثیر افراد کا ہوا ہے تو **اهداء** کم کا ہوگا تو پھر ان دونوں فریق کو کثرت کیساتھ موصوف کرنا کیسے درست ہے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ ہدایت یافتہ اگرچہ گمراہوں کے مقابلہ میں تھوڑے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وقلیل من عبادی الشکور** لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہیں مثلاً ایک لاکھ روپیہ اگرچہ کروڑ کے مقابلہ میں کم ہے لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہے اسی طرح ہدایت یافتہ اگرچہ گمراہوں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں لیکن فی نفسہ یہ بھی زیادہ ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جو ضالین ہیں ان کی کثرت باعتبار عدد کے ہے اور جو ہدایت یافتہ ہیں ان کی کثرت باعتبار فضیلت اور شرافت کے ہے گویا کہ ضالین کی کثرت حسّی ہے اور ہدایت یافتہ کی کثرت معنوی مراد ہے جیسا کہ شاعر نے اس شعر میں کہا **قَلِیْلٌ اِذَا عُدُّوْا کَثِیْرٌ اِذَا شَدُّوْا** وہ کم ہیں جب شمار کئے جائیں اور وہ کثیر ہیں جب حملہ کریں مراد یہ ہے کہ وہ قلیل ہیں حسًّا اور کثیر ہیں معنًا اور جس طرح دوسرے شعر میں۔

ان الکرام کثیرٌ فی البلاد وان قلوا کما غیرهم قلٌّ وان کثروا

یعنی شریف لوگ شمار کرنے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے لوگ اگرچہ حسًّا زیادہ ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں۔

❷ **اشعار کی تشریح:۔** ابھی جوابات کے ضمن میں اشعار کی تشریح گزر چکی ہے۔

❸ **موضعِ استشہاد کی تعیین:۔** ان اشعار میں سے پہلے شعر میں قلت سے مراد قلتِ حسّی اور کثرت سے مراد کثرتِ معنوی ہے یعنی بہادری وشجاعت کے اعتبار سے وہ کثیر ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے قلیل ہیں۔ دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں کثرت سے مراد کثرتِ معنوی (باعتبار نفع) اور قلت سے مراد قلتِ حسّی (باعتبار تعداد) ہے یعنی شریف لوگ تعداد کے اعتبار سے کم ہوتے ہیں مگر نفع پہنچانے کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے مصرعہ میں قلت سے قلتِ معنوی (باعتبار نفع) اور کثرت سے مراد کثرتِ حسّی (باعتبار تعداد) ہے یعنی دوسرے لوگ نفع پہنچانے کے اعتبار سے قلیل ہوتے ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے کثیر ہوتے ہیں۔

❹ **پہلے شعر کی تکمیل:۔** **ثِقَالٌ اِذَا لَاقَوْا خِفَافٌ اِذَا دُعُوْا...... قَلِیْلٌ اِذَا عُدُّوْا کَثِیْرٌ اِذَا شَدُّوْا** (وہ بھاری ہیں جب مقابلہ کرتے ہیں اور ہلکے پھلکے ہیں جب مدد کیلئے بلائے جاتے ہیں، وہ قلیل ہیں جب شمار کئے جاتے ہیں اور وہ کثیر ہیں جب وہ حملہ کرتے ہیں)

❺ **شاعر کا نام:۔** یہ متنبی کا شعر ہے اس میں اس نے قلتِ حسی اور کثرتِ معنوی مراد لی ہے۔ (تقریر حاوی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... **وَالْعِبَادَةُ اَقْصٰی غَایَةِ الْخُضُوْعِ وَالتَّذَلُّلِ وَ مِنْهُ طَرِیْقٌ مُعَبَّدٌ اَیْ مُذَلَّلٌ وَثَوْبٌ ذُوْ عَبَدَةٍ اِذَا کَانَ فِیْ غَایَةِ الصَّفَاقَةِ وَلِذٰلِكَ لَا تُسْتَعْمَلُ اِلَّا فِی الْخُضُوْعِ لِلّٰهِ تَعَالٰی وَالْاِسْتِعَانَةُ طَلَبُ الْمَعُوْنَةِ وَهِیَ اِمَّا ضَرُوْرِیَّةٌ اَوْ غَیْرُهَا۔**

شکل العبارة وترجمها۔ بین معنی العبادة والاستعانة لغة واصطلاحًا وانکر اقسامها۔ مالمراد ب الاستعانة فی الآیة الکریمة؟ عین مفعول "نستعین"۔ (ص ۳۵۔ رحمانیہ)(المن السماوی۔ ص ۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **عبادة واستعانة** کا لغوی واصطلاحی معنیٰ (۴) استعانت کی اقسام (۵) **نستعین** کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد)۔

تعیین (۴) پہلے شعر کی تکمیل (۵) شاعر کا نام۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ آیت کے اس جملہ **یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا** میں بظاہر تعارض ہے اسلئے کہ اگر اهداء کثیر افراد کا ہوا ہے تو اضلال کم کا ہوگا اور اگر اضلال کثیر افراد کا ہوا ہے تو اهداء کم کا ہوگا تو پھر ان دونوں فریق کو کثرت کیساتھ موصوف کرنا کیسے درست ہے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ ہدایت یافتہ اگرچہ گمراہوں کے مقابلہ میں تھوڑے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وقلیل من عبادی الشکور** لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہیں مثلاً ایک لاکھ روپیہ اگرچہ کروڑ کے مقابلہ میں کم ہے لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہے اسی طرح ہدایت یافتہ اگرچہ گمراہوں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں لیکن فی نفسہ یہ بھی زیادہ ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جو ضالین ہیں ان کی کثرت باعتبار عدد کے ہے اور جو ہدایت یافتہ ہیں ان کی کثرت باعتبار فضیلت اور شرافت کے ہے گویا کہ ضالین کی کثرت حسی ہے اور ہدایت یافتہ کی کثرت معنوی مراد ہے جیسا کہ شاعر نے اس شعر میں کہا **قَلِیْلٌ اِذَا عُدُّوْا کَثِیْرٌ اِذَا شَدُّوْا** وہ کم ہیں جب شمار کئے جائیں اور وہ کثیر ہیں جب حملہ کریں مراد یہ ہے کہ وہ قلیل ہیں حسًّا اور کثیر ہیں معنًا اور جس طرح دوسرے شعر میں۔

ان الکرام کثیرٌ فی البلاد وان قلوا — کما غیرهم قلٌّ وان کثروا

یعنی شریف لوگ شمار کرنے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے لوگ اگرچہ حسًّا زیادہ ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں۔

❷ **اشعار کی تشریح:۔** ابھی جوابات کے ضمن میں اشعار کی تشریح گزر چکی ہے۔

❸ **موضعِ استشهاد کی تعیین:۔** ان اشعار میں سے پہلے شعر میں قلت سے مراد قلتِ حسی اور کثرت سے مراد کثرتِ معنوی ہے یعنی بہادری وشجاعت کے اعتبار سے وہ کثیر ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے قلیل ہیں۔ دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں کثرت سے مراد کثرتِ معنوی (باعتبار نفع) اور قلت سے مراد قلتِ حسی (باعتبار تعداد) ہے یعنی شریف لوگ تعداد کے اعتبار سے کم ہوتے ہیں مگر نفع پہنچانے کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے مصرعہ میں قلت سے قلتِ معنوی (باعتبار نفع) اور کثرت سے مراد کثرتِ حسی (باعتبار تعداد) ہے یعنی دوسرے لوگ نفع پہنچانے کے اعتبار سے قلیل ہوتے ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے کثیر ہوتے ہیں۔

❹ **پہلے شعر کی تکمیل:۔** **ثِقَالٌ اِذَا لَاقَوْا خِفَافٌ اِذَا دُعُوْا ...... قَلِیْلٌ اِذَا عُدُّوْا کَثِیْرٌ اِذَا شَدُّوْا** (وہ بھاری ہیں جب مقابلہ کرتے ہیں اور ہلکے پھلکے ہیں جب مدد کیلئے بلائے جاتے ہیں، وہ قلیل ہیں جب شمار کئے جاتے ہیں اور وہ کثیر ہیں جب وہ حملہ کرتے ہیں)

❺ **شاعر کا نام:۔** یہ متنبی کا شعر ہے اس میں اس نے قلتِ حسی اور کثرتِ معنوی مراد لی ہے۔ (تقریر حاوی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... **وَالْعِبَادَةُ اَقْصٰی غَایَةِ الْخُضُوْعِ وَالتَّذَلُّلِ وَ مِنْهُ طَرِیْقٌ مُعَبَّدٌ اَیْ مُذَلَّلٌ وَثَوْبٌ ذُوْ عَبَدَةٍ اِذَا کَانَ فِیْ غَایَةِ الصَّفَاقَةِ وَلِذٰلِكَ لَا تُسْتَعْمَلُ اِلَّا فِی الْخُضُوْعِ لِلّٰهِ تَعَالٰی وَالْاِسْتِعَانَةُ طَلَبُ الْمَعُوْنَةِ وَهِیَ اِمَّا ضَرُوْرِیَّةٌ اَوْ غَیْرُهَا۔**

شکل العبارة وترجمها۔ بین معنی العبادة والاستعانة لغة واصطلاحًا وانکر اقسامها۔ ماالمراد ب الاستعانة فی الاٰیة الکریمة؟ عین مفعول "نستعین"۔ (ص ۲۵-رحمانیہ)(الحسن السماوی ص ۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبادة واستعانة کا لغوی واصطلاحی معنی (۴) استعانت کی اقسام (۵) نستعین کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد)۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور عبادت انتہاء درجہ کے خضوع وتذلل کا نام ہے، اسی سے **طریقٌ معبدٌ** ماخوذ ہے یعنی مستعمل وذلیل کردہ راستہ۔ اور اسی سے **ثوب ذو عبدة** ماخوذ ہے جبکہ وہ کپڑا انتہائی موٹی وسخت بناوٹ والا ہو، اور اسی لئے لفظ عبادت نہیں استعمال ہوتا مگر صرف اُس خضوع میں جو اللہ تعالیٰ کیلئے ہو اور استعانت طلبِ معونت کا نام ہے اور وہ معونت ضروریہ ہوگی یا غیر ضروری ہوگی۔

❸ **عبادة واستعانة** کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ "**عبادة**" کا لغوی معنی خضوع کرنا وذلیل ہونا ہے اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی پرستش کرنا، عبادت کہلاتا ہے۔ "**استعانة**" کا لغوی معنی طلبِ معونت یعنی مدد طلب کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر **استعانة** بمعنی طلبِ معونت کی دو اقسام ہیں جیسا کہ ابھی مابعد میں آرہا ہے۔

❹ استعانت کی اقسام:۔ استعانت (معونت) کی دو قسمیں ہیں۔ ضروریہ، غیر ضروریہ۔

"**ضرورية**" معونتِ ضروریہ کا مطلب وہ اشیاء ہیں جن کے بغیر فعل حاصل نہ ہوسکے اور وہ چار اشیاء ہیں ① اقتدارِ فاعل (فاعل کو فعل کی قدرت ہو) ② تصورِ فعل (فاعل اس فعل کو جانتا ہو) ③ حصولِ آلہ (جس کے ذریعہ فعل کیا جائے) ④ حصولِ مادہ اور فعل کے مکلّف ہونے کا مدار اسی قسم پر ہے۔ "**غیر ضرورية**" معونت غیر ضروریہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بغیر فعل ہوسکتا ہو مگر اس فعل میں مشقت ہو اور اس معونت کے ذریعہ فعل میں آسانی پیدا ہوجائے مثلاً چلنے پر قادر شخص کیلئے سواری کا ہونا، سواری کے بغیر بھی سفر ہوجائے گا مگر اس میں مشقت ہوگی اور سواری کے ذریعہ سفر آسان ہوجائیگا۔

❺ **نستعین** کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد):۔ **نستعین** کا مفعول محذوف ہے اور اس میں دو احتمال ہیں۔

① **فی المهمات کلها** اس صورت میں یہ حذفِ مفعول تعمیم کیلئے ہوگا جیسے کہا جاتا ہے **فلان یعطی ای یعطی کل شیئ** یعنی میں کسی خاص چیز کا ذکر نہیں کرتا میرا ممدوح ہر چیز عطیہ کرتا ہے اسی طرح اے پروردگار! ہم ہر کام میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں۔

② **فی اداءِ العبادات** یعنی اے پروردگار! ہم عبادت کی ادائیگی میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں، اس صورت میں یہ حذفِ مفعول اختصار کیلئے ہوگا اور اس پر قرینہ **ایاك نعبد** والا جملہ ہوگا۔

الشق الثانی...... **"وَمَا يُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفَاسِقِيْنَ" اَیْ خَارِجِيْنَ عَنْ حَدِّ الْاِيْمَانِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ مِنْ قَوْلِهِمْ فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عَنْ قِشْرِهَا اِذَا خَرَجَتْ وَاَصْلُ الْفِسْقِ اَلْخُرُوْجُ عَنِ الْقَصْدِ قَالَ رُوْبَةُ ع ۔ فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرًا وَالْفَاسِقُ فِى الشَّرْعِ اَلْخَارِجُ عَنْ اَمْرِاللّٰهِ بِاِرْتِكَابِ الْكَبِيْرَةِ وَلَهٗ دَرَجَاتٌ ثَلَاثٌ......**

شکل عبارة القاضی البیضاوی ۔ ترجم العبارة واشرحها ۔ وعین فی الشعر موضع الاستشهاد ۔ للفسق درجات ثلاث فالمطلوب منك ان تُبيّن تلك الدرجات۔ (ص۱۴۵۔ رحمانیہ) (المن السماوی۔ ص ۴۲۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) موضع استشہاد کی تعیین (۵) فسق کے درجاتِ ثلاثہ کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور نہیں گمراہ کرتے اللہ تعالیٰ اس سے مگر بدکاروں کو یعنی جو نکلنے والے ہیں حدِ ایمان سے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ بے شک منافقین فاسق ہیں، یہ ماخوذ ہے ان کے قول **فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ** سے جبکہ تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئے اور فسق کی اصل میانہ روی سے نکلنا ہے، روبہ نے کہا! **فواسقا عن قصدها جوائرا** (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی

ہیں، حد سے تجاوز کرنے والی ہیں)۔اور شریعت کی اصطلاح میں فاسق کبیرہ گناہ کے ارتکاب کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے امر سے نکلنے والا ہے اور فسق کے تین درجات ہیں۔

③ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی غرض فِسق کے معنی اور ماخوذ منہ کو بیان کرنا ہے کہ فسق کا معنی حدِ اعتدال سے نکلنا اور تجاوز کرنا ہے جیسے روبہ نے کہا کہ **فواسقا عن قصدها جوائرا** (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی ہیں، حد سے تجاوز کرنیوالی ہیں) اور یہ لفظ **فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عَنْ قِشْرِهَا** سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئے اور اصطلاحِ شرع میں فاسق وہ شخص ہے جو گناہِ کبیرہ کے ارتکاب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے امر وحدود سے نکلنے والا ہو۔

④ موضع استشہاد کی تعیین:۔ اس شعر میں محلِ استشہاد **فواسقًا** کا لفظ ہے جو حدِ اعتدال سے خارج ہونے کے معنی میں مستعمل ہے۔ پورا شعر اس طرح ہے "**یذھبن فی نجد وغورا غائرا ...... فواسقا عن قصدها جوائرا**" (وہ اتنی چونچل اور تیز رفتار ہیں کہ اپنی شوخی میں آ کر کبھی ٹیلوں پر چڑھ جاتی ہیں اور کبھی غاروں میں کود پڑتی ہیں، الغرض وہ رفتار میں حدِ اعتدال سے نکل جاتی ہیں)۔

⑤ فسق کے درجات ثلاثہ کی وضاحت:۔ فسق کے تین درجات ہیں۔ ① فسق تغابی: یہ ہے کہ آدمی کبھی کبھی اس کا ارتکاب کرے مگر اس کو قبیح بھی سمجھے ② فسق انہماک: یہ ہے کہ آدمی گناہِ کبیرہ کے ارتکاب کا عادی بن جائے اور اس کو اس کے ارتکاب کی کوئی پرواہ نہ ہو، گویا وہ اس کو قبیح ہی نہیں سمجھتا ③ فسق جحود: یہ ہے کہ آدمی گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرے اور اس کو درست و جائز بھی سمجھے۔ یہ فسق کا آخری درجہ ہے جب آدمی اس مقام پر پہنچ جائے تو گویا وہ اسلام سے نکل کر کفر کے ساتھ مل گیا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳٦ھ

الشق الاوّل ...... "ان الذین کفرو" لمّا ذکر خاصة عبادہ الخ۔(ص۷۰۔رحمانیہ)

بین ربط هذه الاٰیة بما قبلها الذی اشار الیه المصف"۔ اذکر معنی الکفر لغةً واصطلاحًا مع انواع. هٰذه الاٰیة تدل علی ان الکفار لایؤمنون والأمر لیس کذلك لأن کثیرًا من الکفار اٰمنوا بعد نزول هٰذه الاٰیة ، فاکتب جوابه.(المن السماوی۔ص۲۱٦)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) کفر کا لغوی واصطلاحی معنی (۳) کفر کی اقسام (۴) **لایؤمنون** پر اعتراض کا جواب۔

جواب ...... ① آیت کا ماقبل سے ربط:۔ اللہ تعالیٰ نے ماقبل کی آیات **الذین یؤمنون بالغیب الخ** میں اپنے خاص بندوں اور متقین کا ان کی صفات کے ساتھ تذکرہ فرمایا جن صفات کی وجہ سے وہ فلاح و ہدایت کے حقدار ٹھہرے تو ان آیات کے اندر انکی اضداد یعنی ان نافرمانوں وسرکشوں کا ذکر فرما رہے ہیں جن کو ہدایت نفع نہیں دیتی **لان الا شیاء تعرف باضدادها**۔

② کفر کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفر بالضم کا لغوی معنی نعمت کو چھپانا ہے اور کفر بالفتح کا معنی مطلق چھپانا ہے اور اصل یہی کَفر بالفتح ہی ہے اس لئے کہ مطلق اصل ہوتا ہے اور مقید اس کی فرع ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سے مشتق کرتے ہوئے کاشتکار و رات کو بھی کافر کہتے ہیں اس لئے کہ کاشتکار بیج کو زمین میں چھپاتا ہے اور رات بھی اشیاء کو چھپا دیتی ہے اور پھل کے اوپر جو چھلکا ہوتا ہے اس کو بھی کافور اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی پھل کو چھپا دیتا ہے۔

اصطلاحِ شریعت میں وہ ضروریاتِ دین جن کا ثبوت قطعی ویقینی ہو ان میں سے کسی ایک چیز کا انکار کرنا کفر ہے۔

③ کفر کی اقسام:۔ علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ ① کفرِ انکار: کہ دل وزبان دونوں پر انکار ہو، نہ دل میں تصدیق

تسلیم واقرار ہو جیسے عام کافروں کا کفر ہوتا ہے ② کفرِ جحود: کہ دل سے وہ پہچانتا ہے، ایمان کی حقانیت سمجھتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے جیسے ابلیس کا کفر، دل سے تو وہ سب کچھ جانتا ہے اور پہچانتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے ③ کفرِ عناد: کہ دل سے بھی جانتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن التزام طاعت وشریعت نہیں کرتا، استسلام وانقیاد باطنی کو قبول نہیں کرتا، اپنی باگ ڈور رسول کے حوالے کرنے کیلئے تیار نہیں، جس طرف وہ چلائیں اس طرف چلنے کیلئے آمادہ نہیں، جس طرح وہ کہیں اس طرح کرنے کیلئے راضی نہیں جیسے ابوطالب اور ہرقل کا کفر ④ کفرِ نفاق: کہ زبان سے تو اقرار کرتا ہے، التزام طاعت کا بھی اظہار کرتا ہے لیکن دل میں انکار موجود ہے، دل سے قبول کرنے اور ماننے کیلئے تیار نہیں ہے جیسے عام منافقین کا کفر۔ (کشف الباری)

④ **لایؤمنون پر اعتراض کا جواب:۔** اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ **ان الذین کفروا سواء علیهم الخ** سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ایمان نہیں لائینگے حالانکہ اس آیت کے نزول کے بعد بھی متعدد کافر ایمان لائے تھے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض تب درست ہو جب **الذین** اسم موصول استغراق کے لئے ہو حالانکہ یہ استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ اسم موصول عہدِ خارجی کے لئے ہے اور اس سے مخصوص ومعین کافر مراد ہیں مثلاً ابوجہل، ابولہب، ولید بن مغیرہ، عتبہ بن شیبہ اور علماءِ یہود وغیرہ اور ان میں سے کوئی بھی ایمان نہیں لایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اسم موصول جنس کیلئے ہے اور اس سے تمام کافر مراد ہیں پھر جب **سواء علیهم** کا اسکی طرف اسناد کیا تو اس سے غیر مصرین علی الکفر خارج ہوگئے اور صرف مصرین علی الکفر باقی رہ گئے لہٰذا اب بھی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

الشق الثانی ......**وقلنا یا أدم اسکن انت و زوجك الجنة** ۔(ص ۶۹۔رحمانیہ)

"اسکن" من السکون بمعنی ترك الحرکة ام بمعنی اتخاذ المسکن؟ و "انت" تاکید، لما أُكّدَ به المستکن ام لا؟ متقضی الظاهر "أسکنا" فلِمَ لَمْ یخاطب أدم وحوا؟ الألف واللام فی "الجنة" للعهد ام للجنس؟ هل المراد بالجنة بستان من بساتین الدنیا ام لا ؟ رجح ماهو الراجح فی ضوء الدلیل. (المن السماوی۔ص ۴۹۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) **أسکن** کے ماخوذ منہ کی تعیین (۲) **أنتَ** کے تاکید ہونے کی وضاحت (۳) **أسکن** واحد کا صیغہ لانے کی وجہ (۴) **الجنة** کی مراد۔

جواب ...... ① **أسکن کے ماخوذ منہ کی تعیین:۔** علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **أسکن** سکنٰی سے ہے، جس کا معنی مسکن بنانا ہے تو **أسکن** کا معنی ہے تو اس کو مسکن بنا اور سکنٰی سکون سے ماخوذ ہے، ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت یہ ہے کہ سکون میں جیسے استقرار ولُبث ہوتا ہے اسی طرح سکنٰی میں بھی استقرار ولُبث ہوتا ہے۔

② **أنتَ کے تاکید ہونے کی وضاحت:۔** **أنتَ** اس ضمیرِ مرفوع متصل کی تاکید ہے جو **أسکن** میں مستتر ہے اور یہ تاکید اس لئے لائی گئی ہے تاکہ اسم ظاہر یعنی **زوجك** کا عطف اس پر صحیح ہو جائے۔

③ **أسکن واحد کا صیغہ لانے کی وجہ:۔** ظاہر کلام کا تقاضا یہ تھا کہ **کُلا، لاتقربا، فتکونا** کی طرح **أسکنا** تثنیہ کا صیغہ ذکر کیا جاتا مگر **أسکن** واحد کا صیغہ لاکر اس بات پر تنبیہ کردی کہ اصل مخاطب حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور حضرت حواء علیہا السلام انکے تابع ہیں۔

④ **الجنة کی مراد:۔** بعض لوگ کہتے ہیں کہ **الجنة** سے مراد فلسطین میں واقع یا فارس وکرمان کے درمیان واقع ایک باغ تھا جو حضرت آدم وحواء علیہما السلام کے امتحان کیلئے پیدا کیا گیا تھا، حقیقی جنت ابھی تک پیدا نہیں کی گئی۔ **علامہ بیضاوی** رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **الجنة** سے مراد دارالثواب ہے کیونکہ الف لام عہد کا ہے اور معہود دارالثواب کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔

﴿الورقة الثانية فی التفسير (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ......وَقِيْلَ مِنْ اَلِهَ اِذَا تَحَيَّرَ لِاَنَّ الْعُقُوْلَ تَتَحَيَّرُ فِیْ مَعْرِفَتِهٖ، اَوْمِنْ اَلِهْتُ اِلٰی فُلَانٍ اَیْ سَكَنْتُ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْقُلُوْبَ تَطْمَئِنُّ بِذِكْرِهٖ وَالْاَرْوَاحُ تَسْكُنُ اِلٰی مَعْرِفَتِهٖ، اَوْمِنْ اَلِهَ اِذَا فَزِعَ مِنْ اَمْرٍ نَزَلَ عَلَيْهِ، وَاٰلَهَهٗ غَيْرُهٗ اَجَارَهٗ اِذَا الْعَائِذُ يَفْزَعُ اِلَيْهِ وَهُوَ يُجِيْرُهٗ حَقِيْقَةً اَوْ بِزَعْمِهٖ.....وَالْاَظْهَرُ اَنَّهٗ الخ۔

شکل عبارة البيضاویؒ۔وضح الاقوال الاربعة المذکورة فی العبارة الواردة فی لفظ الجلالة "الله"۔ماهو القول الاظهر عند البيضاویؒ فی ذلك؟اذکر قوله المختار مع الدليل۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت (۳) قولِ اظہر کی وضاحت مع الدلیل۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت:۔ ① اِلٰهٌ کا لفظ اَلِهَ بمعنی تَحَيَّرَ سے ماخوذ ہے اور ماخوذ و ماخوذ منہ میں مناسب یہ ہے کہ ماخوذ منہ یعنی اَلِـهَ يَـأْلَـهُ کا معنی متحیر ہونا ہے اور معبود کی معرفت میں بھی عقول متحیر ہیں، یہاں تک کہ لوگوں نے مختلف معبود بنالئے اور ہر ایک کے گمان میں اسکا معبود ہی برحق ہے۔ ② اِلٰهٌ کا لفظ اَلِهْتُ اِلٰی فُلَانٍ ای سَكَنْتُ اليه سے ماخوذ ہے اور دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ الہ کی معرفت سے روحوں کو سکون ملتا ہے اور اسکے ذکر سے قلوب کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ ③ اِلٰهٌ کا لفظ اَلِـهَ اِذَا فَـزِعَ مِنْ اَمْرٍ نَزَلَ عليه (بمعنی نازل شدہ مصیبت سے گھبرانا) سے ماخوذ ہے اور ماخوذ منہ و ماخوذ میں مناسبت یہ ہے کہ ماخوذ منہ کا معنی گھبرانا ہے چونکہ جو شخص معبود کی طرف پناہ پکڑتا ہے وہ بھی گھبرا کر پناہ پکڑتا ہے اسلئے معبود کو اِلٰـه کہتے ہیں۔ ④ اِلٰهٌ کا لفظ اٰلَهَهٗ غيرَہ ای اَجَارَہ سے ماخوذ ہے اور اس صورت میں اِلٰـهٌ بمعنی مُـوْلِهٌ اسم فاعل ہوگا بمعنی پناہ دینے والا۔ ماخوذ منہ و ماخوذ میں مناسبت یہ ہے کہ اٰلَهَ غيرَہ کا معنی ہے اُس نے غیر کو پناہ دی چونکہ الہ بھی غیر کو پناہ دیتا ہے (کبھی حقیقۃ جب الہ برحق ہو، کبھی بندہ کے گمان کے مطابق جب الہ باطل ہو) اسلئے اسکو الہ کہتے ہیں۔ (المن السماوی ص ۵۴)

❸ قولِ اظہر کی وضاحت مع الدلیل:۔ قاضی بیضاویؒ کے نزدیک اظہر و مختار یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل میں وصف ہے اسم نہیں ہے اور اسکے وصف ہونے کی متعدد دلائل ہے: ① ذات باری تعالیٰ من حیث ھو ھو کسی صفت حقیقی یا اضافی کا لحاظ کئے بغیر یہ غیر معقول للبشر ہے جب یہ غیر معقول للبشر ہے تو اسکے لئے کسی لفظ کا مدلول ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ الفاظ اسی چیز پر دلالت کرتے ہیں جو اذھان میں ہو اور ذاتِ باری تعالیٰ من حیث ھو ھو اذھان میں نہیں ہوتی تو اسکے لئے کوئی لفظ موضوع نہیں ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر لفظ کو ذات باری کیلئے وضع کیا جائے تو اس پر دلالت ممکن ہوگی مگر دلالت ممکن نہیں ہے کیونکہ دلالت تعقل پر موقوف ہے اور ذات باری تعالیٰ معقول نہیں ہے پس دلالت بھی ممکن نہیں ہے جب دلالت ممکن نہیں ہے تو اسکے لئے کوئی لفظ بھی موضوع نہیں ہے

② اگر لفظ اللہ اصل میں وصف نہ ہو تو پھر یہ ذاتِ مخصوصہ کا علم ہوگا اور اسکا مدلول محض ذات ہوگی اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے قول وهو الله فی السمٰوت والارض کا ظاہر معنی صحیح کا فائدہ نہ دے گا اسلئے کہ اس صورت میں آیت کا معنی هو الذات المشخص فی السماء والارض ہوگا اور آسمان ذات باری کیلئے ظرف ہوگا جو کہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ذات باری تعالیٰ مکان و محل سے منزہ ہے اور اگر لفظ اللہ وصف ہو تو پھر آیت کا معنی صحیح ہوگا کہ الہ بمعنی معبود ہوگا آیت کا ترجمہ هو معبود فی السمٰوات والارض ہوگا۔

③ اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ دوسرے کے ساتھ معنی وترکیب میں شریک ہو اور لفظ اللہ واصول سابقہ میں یہ معنی اشتقاق ثابت ہے پس معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اصول مذکورہ میں سے کسی سے مشتق ہے۔

الشق الثانی ......اَوْصِفَةٌ لَهٗ مُبَيِّنَةٌ اَوْمُقَيِّدَةٌ عَلٰى مَعْنٰى اَنَّهُمْ جَمَعُوْا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمُطْلَقَةِ، وَهِيَ نِعْمَةُ الْاِيْمَانِ وَبَيْنَ نِعْمَةِ السَّلَامَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ، وَذٰلِكَ اِنَّمَا يَصِحُّ بِاَحَدِ التَّاوِيْلَيْنِ: اِجْرَاءُ الْمَوْصُوْلِ مَجْرَى النَّكِرَةِ اِذَا لَمْ يُقْصَدْ بِهٖ مَعْهُوْدٌ كَالْمُحَلّٰى فِيْ قَوْلِهٖ:

وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِيْ   فَمَضَيْتُ ثَمَّهُ قُلْتُ لَا يَعْنِيْنِيْ

شکل العبارة وترجمها۔وضح التاویلین حسب ماذکرھما البیضاویؒ وهل یحصل التعریف باضافة لفظ "غیر" الی المعرفة؟ عیّن موضع الاستشهاد فی الشعر المذکور۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تاویلین کی وضاحت (۴) غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول (۵) شعر میں محلِ استشہاد کی تعیین۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ یا یہ (غیر المغضوب الخ) اَلَّذِیْنَ کیلئے صفت کاشفہ ہے یا صفت مقیدہ ہے، اس معنی پر کہ منعم علیہم نے جمع کر لیا نعمت مطلقہ کو اور وہ نعمت ایمان ہے اور غضب وگمراہی سے سلامتی کی نعمت کو اور اس عبارت کو صفت بنانا دو تاویلوں میں سے ایک کے ذریعہ صحیح ہے، اسم موصول کو نکرہ کے قائمقام کرنا جبکہ اس سے کسی معہود خارجی کا قصد نہ کیا جائے جیسے شاعر کے قول میں (ترجمہ) اور البتہ تحقیق میں کمینے آدمی پر گزرتا ہوں جو مجھے گالی دیتا ہے، پس میں وہاں سے گزر جاتا ہوں یہ کہتے ہوئے کہ وہ مجھے مراد نہیں لے رہا۔

③ تاویلین کی وضاحت:۔ یہ دو تاویلیں درحقیقت ایک سوال کا جواب ہیں ان تاویلوں کی وضاحت سے قبل سوال سمجھ لیں کہ الذین انعمت علیہم یہ موصول اپنے صلہ سے ملکر معرفہ ہے اور غیر المغضوب علیہم نکرہ ہے تو نکرہ کو معرفہ کی صفت بنانا کیسے درست ہے جبکہ موصوف وصفت میں معرفہ ونکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے؟ قاضیؒ نے اس سوال کے جواب میں دو تاویلیں ذکر کی ہیں جو اس جگہ سائل کو مطلوب ہیں: ① اسم موصول اپنے صلہ سے ملکر جو تعریف حاصل کرتا ہے اسکا حکم معرف باللام جیسا ہوتا ہے، پس جیسے معرف باللام کی چار اقسام ہیں معرف بلام الجنس، معرف بلام الاستغراق، معرف بلام العهد الخارجی، معرف بلام العهد الذهنی) اسی طرح اسم موصول کی بھی چار اقسام ہیں اور اسم موصول برائے عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس صورت میں الذین انعمت علیہم بھی نکرہ ہو جائیگا جس طرح کہ غیر المغضوب علیہم نکرہ ہے اب نکرہ نکرہ کی صفت بن رہا ہے لہٰذا موصوف وصفت میں معرفہ ونکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگئی۔

② اگر موصول میں نکرہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ موصول کو معرفہ بنایا جائے تو پھر صفت یعنی "غیر" کو معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہی بنا دیا جائیگا۔ باقی یہ اعتراض کہ غیـر معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود بھی معرفہ نہیں بنتا؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ غیـر اسوقت معرفہ نہیں بنتا جب مضاف الیہ کیلئے ضد ایک نہ ہو اور اگر مضاف الیہ کیلئے ضد ایک ہی ہو تو پھر غیـر معرفہ بن جاتا ہے جیسے علیك بالحركة غیر السكون اسمیں غیر معرفہ ہے اسلئے کہ مضاف الیہ یعنی سکون کیلئے ایک ہی ضد ہے جو کہ حرکت ہے اسی طرح یہاں بھی مضاف الیہ یعنی المغضوب علیہم والا الضالین کی ضد صرف ایک ہی ہے جو منعم

علیهم ہے لہذا 'غیر' کے معرفہ ہونے کی وجہ سے موصوف وصفت میں معرفہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگی۔ (المحن السامی ص۱۴۷)

❹ **غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول:**۔ غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کیا جائے تب بھی معرفہ نہیں بنتا نکرہ ہی رہتا ہے البتہ ایک صورت (جو ابھی تاویل ثانی میں گزری ہے) میں کہ جب مضاف الیہ کیلئے ایک ہی ضد ہو پھر وہ معرفہ بن جاتا ہے، مثال ابھی گزر چکی ہے۔

❺ **شعر میں محل استشہاد کی تعیین:**۔ اس شعر میں **اللئیم** محل استشہاد ہے کہ یہ معرف بلام العہد الذہنی ہے جو کہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسکی وضاحت یہ ہے کہ یہ **اللئیم** موصوف معرف باللام ہے اور **یسبّنی** جملہ صفت ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہے اور یہ ترکیب موصوف کے معرف باللام اور صفت کے نکرہ ہونے کے باوجود جائز ہے اسلئے کہ **اللئیم** کا الف لام عہد ذہنی ہے جو نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور اسکا معنی **لئیم من اللئام** ہے پس موصوف وصفت میں نکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......وَالْكُفْرُ لُغَةً: سَتْرُ النِّعْمَةِ وَاَصْلُهُ الْكَفْرُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ السَّتْرُ وَمِنْهُ قِيْلَ لِلزَّارِعِ وَاللَّيْلِ كَافِرٌ وَلِكِمَامِ الثَّمَرَةِ كَافُوْرٌ وَفِي الشَّرْعِ: اِنْكَارُ مَا عُلِمَ بِالضَّرُوْرَةِ مَجِيْئُ الرَّسُوْلِ ﷺ بِهٖ وَاِنَّمَا عُدَّ لُبْسُ الْغِيَارِ وَشَدُّ الزُّنَّارِ وَنَحْوُهُمَا كُفْرًا لِاَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى التَّكْذِيْبِ فَاِنَّ مَنْ صَدَّقَ الرَّسُوْلَ ﷺ لَا يَجْتَرِئُ عَلَيْهَا ظَاهِرًا لَا اَنَّهَا كُفْرٌ فِيْ اَنْفُسِهَا وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِمَا جَاءَ فِي الْقُرْاٰنِ بِلَفْظِ الْمَاضِيْ عَلٰى حُدُوْثِهٖ لِاسْتِدْعَائِهٖ سَابِقَةَ مُخْبَرٍ عَنْهُ.

شكل العبارة وترجمها۔ "وانما عد لبس الغيار" جواب عن اشكال وضح الاشكال ثم أجب عنه.
ماهو طريق استدلال المعتزلة على القرآن؟ وماهو الجواب الذى ذكره البيضاوى۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **لبس الغیار الخ** اشکال وجواب کی وضاحت (۴) حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال وجواب۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:**۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ **عبارت کا ترجمہ:**۔ اور کفر لغت میں نعمت کو چھپانے کا نام ہے اس کی اصل کفر (بالفتح) ہے اور وہ چھپانا ہے اور اسی سے مشتق کر کے کسان اور رات کو کافر اور غلاف شگوفہ کو کافور کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصلاح میں کفران چیزوں کے انکار کو کہتے ہیں جن کے متعلق بدیہی طور پر معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ ان کو لے کر آئے ہیں، لبسِ غیار وشدِ زنار اور ان جیسی دوسری چیزیں اس لئے کفر شمار کی گئی ہیں کہ یہ تکذیب پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ جس شخص نے بھی رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کی ہے وہ ان چیزوں پر جرأت نہیں کریگا یہ اسوجہ سے نہیں کہ یہ اشیاء بذاتہ کفر ہیں اور معتزلہ نے قرآن میں آئے ہوئے الفاظِ ماضیہ سے قرآن کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے، کیونکہ فعل ماضی مخبر عنہ کی سبقت کا تقاضا کرتا ہے۔

❸ **لبس الغیار الخ اشکال وجواب کی وضاحت:**۔ **وانما عُدّ لبس الغیار الخ** سے قاضی بیضاویؒ کی غرض اشکال کا جواب دینا ہے، اشکال یہ ہے کہ جو شخص لابس غیار (اہل ذمہ کی مخصوص علامت پہننے والا) ہو یا زنار (نصاری کی علامت) باندھنے والا ہو ایسے لوگوں کو شریعت نے کافر قرار دیا ہے حالانکہ انہوں نے **ماعُلم بالضرورة الخ** کا انکار نہیں کیا، پس تعریفِ کفر جامع نہ ہوئی؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ اشیاء بذاتہ کفر نہیں ہیں بلکہ یہ کفر کی علامت ودلیل ہیں کیونکہ جو شخص بھی آپ ﷺ پر ایمان لانے والا ہوگا اور آپ ﷺ کی تصدیق کرنے والا ہوگا وہ کبھی بھی ان کاموں میں سے کسی کام کی جرأت نہیں کریگا۔

❷ حدوث قرآن پر معتزلہ کا استدلال و جواب:۔ قرآن کریم میں متعدد جگہ ماضی کے صیغے مستعمل ہیں مثلاً اس ابتدائی حصہ میں ماضی کے چار صیغے مستعمل ہیں اَنۡعَمۡتَ، رَزَقۡنَا، اُنۡزِلَ، کَفَرُوۡا ان صیغوں کو بنیاد و دلیل بنا کر معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم حادث ہے کیونکہ ماضی کا صیغہ اخبار کیلئے موضوع ہے اور خبر اپنے مخبر عنہ کا تقاضا کرتی ہے یعنی خبر کا صدق پہلے مخبر عنہ کے موجود و مقدم ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور جب مخبر عنہ سابق و مقدم ہوا تو یہ مسبوق ہوا اور ہر مسبوق حادث ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ ماضی کے صیغے حادث ہیں جب قرآن کریم کا بعض حصہ حادث ہوا تو اس کا کل بھی حادث ہوا اسلئے کہ باہم قرآن کریم کے فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس پور[ے کل]ام سے بذاتِ خود کلامِ الٰہی کا مسبوق و مؤخر ہونا لازم نہیں آتا بلکہ کلامِ الٰہی کا مخبر عنہ کے ساتھ جو تعلق ہے وہ مسبوق و حادث ہے اور تعلق کا مسبوق و حادث ہونا بذاتِ خود کلامِ الٰہی کے مسبوق و حادث ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے باری تعالیٰ کی صفتِ علم قدیم ہے مگر اسکا تعلق بوقوع الاشیاء حادث ہے کیونکہ اشیاء حادث ہیں جیسے یہاں پر تعلق کے حادث ہونے سے صفتِ علم کا حادث ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح بذاتِ خود کلامِ الٰہی حادث نہیں ہے بلکہ اسکا مخبر عنہ کے ساتھ تعلق حادث ہے۔ (المن السماوی صفحہ ۲۲۲)

الشق الثانی ......﴿حذر الموت﴾ نصب علی العلة کقولہٖ "واغفر عوراء الکریم ادخارہ" والموت زوال الحیاة وقیل عرض یضادھا بقولہ تعالی ﴿خلق الموت والحیوٰة﴾ ورد بان الخلق بمعنی التقدیر والاعدام مقدرة۔

اکتب الشعر کاملا واکتب اسم الشاعر۔ عیّن موضع الاستشھاد فی الشعر۔ ماھی حقیقة الموت وایّ قسم من التقابل بین الموت والحیٰوة؟ وضّح الامر فی ضوء عبارة البیضاویؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) شعر کی تکمیل وشاعر کا نام (۲) شعر میں محلِ استشھاد کی تعیین (۳) موت کی حقیقت اور موت وحیات میں تقابل کی تعیین۔

جواب ...... ❶ شعر کی تکمیل وشاعر کا نام:۔ یہ شعر حاتم طائی نے کہا ہے اور پورا شعر اس طرح ہے۔

وَاَغۡفِرُ عَوۡرَاءَ الۡکَرِیۡمِ اِدِّخَارَہٗ ‏ ‏ ‏ وَاُعۡرِضُ عَنۡ شَتۡمِ اللَّئِیۡمِ تَکَرُّمًا

(ترجمہ) میں شریف آدمی کی نامناسب بات کو درگزر و معاف کر دیتا ہوں اسکی محبت کا ذخیرہ کرنے کیلئے اور میں کمینہ آدمی کی گالی سے اعراض کرتا ہوں اس سے بچنے کیلئے۔

❷ شعر میں محلِ استشھاد کی تعیین:۔ اس شعر میں اِدِّخَارَہٗ محلِ استشھاد ہے جو کہ اَغۡفِرُ کا مفعول لہ ہے اور معرفہ ہے پس معلوم ہوا کہ مفعول لہ بھی معرفہ ہو سکتا ہے اور شعر کو ذکر کرنے سے یہی مقصود تھا۔

❸ موت کی حقیقت اور موت وحیات میں تقابل کی تعیین:۔ موت کی حقیقت میں دو قول ہیں: ① موت زندگی کے زائل ہونے کا نام ہے یعنی وہ چیز جسکی شان زندہ ہونا ہو اس سے زندگی کا زائل ہونا موت ہے اس قول کے مطابق موت وحیات میں تقابل عدم وملکہ ہے حیات وجودی اور موت عدمی ہے۔ ② یہ دونوں وجودی چیزیں ہیں اسلئے کہ آیت کریمہ **الذی خلق الموت والحیاة** میں موت وحیات مفعول بہ ہیں اور خَلَقَ کا معنی ایجاد کرنا ہے اور جو چیز عدمی ہو اسکو ایجاد نہیں کیا جاتا، پس معلوم ہوا کہ موت وحیات دونوں وجودی چیزیں ہیں اس قول کے مطابق ان دونوں میں تقابل تضاد ہوگا۔ قاضی بیضاویؒ نے قول ثانی کو رد کیا ہے اور انکے استدلال کا جواب دیا ہے کہ یہاں پر خَلَقَ کا معنی ایجاد نہیں ہے بلکہ خلق کا معنی تقدیر واندازہ لگانا ہے اور تقدیر واندازہ جیسے وجودی اشیاء کا ہوتا ہے اسی طرح عدمی اشیاء کا بھی ہوتا ہے، لہٰذا آیت سے استدلال درست نہیں ہے۔ (المن السماوی ص ۳۲۸)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الجواب موقوف عليها

الشق الاول ...... ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذالك، او خليفة من سكن الارض قوله.

ترجم العبارة المذكورة ـ اكتب معنى الخليفة لغة وماهو المراد به ههنا؟ آدم عليه السلام كان خليفة الله او خليفة الجن؟ وضّح النظير المذكور.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال حل چار امور ہیں ۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد (۳) آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت (۴) نظیر مذکور کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور اسکی نظیر طبیعت انسانی میں یہ ہے کہ جب ہڈی گوشت سے غذا قبول کرنے سے عاجز ہے اس دوری کی وجہ سے جوان دونوں کے درمیان ہے تو باری تعالیٰ نے اپنی حکمت سے انکے درمیان نرم ہڈی کو بنایا جوان دونوں کے مناسب ہے تاکہ یہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرے اور (سخت) ہڈی کو عطا کرے، یا اُن کا خلیفہ مراد ہے جو زمین پر آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے۔

❷ **خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد:۔** خلیفہ لغت میں اُس جانشین کو کہتے ہیں جو دوسرے کے بعد آئے اور اسکا قائمقام ہو۔ اسمیں ۃ مبالغہ کیلئے ہے لہٰذا اسکا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے اسکی مراد و مصداق میں قاضی بیضاویؒ نے دو قول ذکر کئے ہیں۔

① اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ ② اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام اور انکی ذریت ہے کیونکہ یہ **مَنْ قبلهم** یعنی جنات اور انکی اولاد کے خلیفہ ہیں، یا ان میں سے بعض بعض کے خلیفہ ہیں کہ ایک مرگیا تو دوسرا آگیا، دوسرا مرگیا تو تیسرا آگیا۔

❸ **آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت:۔** قاضی بیضاویؒ نے اس میں دونوں احتمال ذکر کئے ہیں۔

① حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی زمین میں اللہ تعالیٰ کے ہی خلیفہ ہیں اسی طرح ہر نبی کو اللہ تعالیٰ نے اسکے وقت میں اپنا خلیفہ بنایا زمین کو آباد کرنے، لوگوں کی سیاست وانتظامات، انکے نفوس کی تکمیل اور انکے اندر اپنے احکام کو نافذ کرنے میں۔

② حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے خلیفہ نہیں بلکہ جنات کے خلیفہ ہیں جو آدم علیہ السلام سے قبل زمین میں رہتے تھے اس صورت میں خلیفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب زمین جنات سے فارغ ہوئی تو آدم علیہ السلام نے انکے قائمقام ہو کر زمین کی آبادی و عمارت میں بطور خلیفہ کام کیا۔ (المن السماوی صفحہ ۴۵۸)

❹ **نظیر مذکور کی وضاحت:۔** نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے مگر جونکہ ہڈی انتہائی سخت ہے اور گوشت انتہائی نرم ہے اسوجہ سے انمیں مناسبت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے انکے درمیان واسطہ کیلئے نرم ہڈی کو پیدا کیا کہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے پھر سخت ہڈی کو غذا مہیا کرتی ہے اسی طرح انسان و باری تعالیٰ کے درمیان عدم مناسبت و دوری تھی، انسان میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ وہ باری تعالیٰ یا فرشتوں سے ہم کلام ہو سکے احکام باری کو سمجھ سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے اور انسان کے درمیان واسطہ کیلئے انبیاء علیہم السلام کو پیدا کیا جنکی طبیعتیں انتہائی روشن ہوتی ہیں جو براہ راست اللہ تعالیٰ سے یا فرشتوں کے واسطہ سے فیض واحکام لیکر انسانوں تک پہنچاتے ہیں۔

الشق الثانی ...... وتسمى ام القرآن لانها مفتتحه ومبدأه، فكانها اصله ومنشاه ولذلك تسمى اساسا او لانها تشتمل على مافيه من الثناء على الله عزوجل والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده او وعيده او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على

مراتب السعداء ومنازل الاشقياء. كم اسمًا ذكر القاضي البيضاويؒ لسورة الفاتحة؟ اذكر جميع الاسماء اجمالًا. اشرح العبارة المذكورة ووضح غرض المفسر. قول البيضاوي "التي هي سلوك الطريق المستقيم" صفة للمعاني ام صفة للاحكام العملية؟ رجح احد الاحتمالين في ضوء الدليل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) سورت فاتحہ کے اسماء (۲) عبارت کی تشریح (۳) "التی ھی سلوك الطریق المستقیم" سے مفسر کی غرض۔

جواب ...... ❶ سورت فاتحہ کے اسماء:۔ قاضی بیضاویؒ نے سورت فاتحہ کے چودہ نام ذکر کئے ہیں ① فاتحۃ الکتاب ② اُم القرآن ③ اساس ④ کنز ⑤ وافیہ ⑥ کافیہ ⑦ حمد ⑧ شکر ⑨ دعا ⑩ تعلیم المسئلہ ⑪ الصلاۃ ⑫ شافیہ ⑬ شفاء ⑭ السبع المثانی۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاویؒ نے سورت فاتحہ کے چند ناموں کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے تو فرمایا کہ قرآن مجید کو "فاتحۃ الکتاب، اُم القرآن واساس" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ سورت فاتحہ کو قرآن کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے تو گویا یہ سورت مبدء ہونے کی وجہ سے اصل اور منشاء ہے اس وجہ سے اس کا نام فاتحۃ الکتاب ہے اور اصل ہونے کی وجہ سے اس کا نام "اُم القرآن" ہے کیونکہ اُم کا ایک معنیٰ اصل ہے۔ اور منشاء ہونے کی وجہ سے اس کا نام اساس ہے کیونکہ منشاء بھی اساس اور بنیاد کو کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام اُم القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اُم کا ایک معنیٰ والدہ بھی ہے چونکہ یہ سورت قرآن کریم کے مضامین پر اجمالاً مشتمل ہے کیونکہ قرآن کریم کے مضامین تین حصوں پر تقسیم ہوتے ہیں ① حمد وثناء ② امر ونہی ③ وعد ووعید۔ اور اُن مضامین کی تفصیل دوسری سورتوں میں ہے تو یہ تفسیر والدہ کے مشابہ ہوگئی اس لئے کہ والدہ بھی بلاظہورِ تام بچہ پر مشتمل ہوتی ہے اور ظہورِ تام انفصال کے وقت ہوتا ہے اس لئے اس سورت کو اُم القرآن کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام اُم القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم میں تفصیلی طور پر احکام عملیہ ونظریہ اور ان کے متعلقات کو بیان کیا گیا ہے۔ احکامِ نظریہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود بالذات کی معرفت ہو جیسے اعتقادیات اور احکامِ عملیہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود عمل ہو نہ کہ معرفت جیسے نماز، روزہ۔ یہ دونوں چیزیں اجمالی طور پر سورۃ فاتحہ میں پائی جاتی ہیں تو گویا کل قرآن اس میں موجود ہے لہٰذا سورۃ فاتحہ اُم القرآن کہلانے کی مستحق ہے۔ (التقریر الحاوی)

❸ "التی ھی سلوك الطریق المستقیم" سے مفسر کی غرض:۔ بعض لوگوں نے اسے احکامِ عملیہ کی صفت بنایا ہے اور اطلاع علی مراتب السعداء کو حکمتِ نظریہ کا بیان بنایا ہے اور یہ بطور لف نشر غیر مرتب کے ہے۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ قرآن پاک کے اجمالی معنی پر مشتمل ہے یعنی احکامِ نظریہ اور احکامِ عملیہ پر، احکامِ عملیہ تو وہ احکام ہیں جو صراطِ مستقیم پر چلنے کے ہیں اور احکامِ نظریہ نیک بخت لوگوں کے مراتب اور بد بخت لوگوں کے درجوں پر مطلع ہونا ہے مگر یہ بات زیادہ درست نہیں کیونکہ اس کے مطابق سلوکِ طریقِ مستقیم میں اعتقادات کی ضرورت نہیں اور اسی طرح مراتب سعداء اور منازلِ اشقیاء میں عملیات کی ضرورت نہیں حالانکہ ہر ایک کے اندر دونوں کی ضرورت ہے کیونکہ سلوکِ طریق تب تک مکمل نہیں ہوسکتا جب تک اعتقادات درست نہ ہوں اسی طرح سعداء اور اشقیاء کے مراتب پر اطلاع نہیں ہوسکتی جب تک کہ عملیات پر اطلاع نہ ہو لہٰذا مناسب یہ ہے کہ **التی** کو معنی کی صفت بنا کر ہر واحد کو دونوں کا بیان بنایا جائے لیکن **التی ھی** کے بعد تفید کا لفظ مقدر رہوگا جس کی ضمیر معنی کی طرف لوٹے گی اور ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ جملہ معانیِ قرآن پر مشتمل ہے یعنی احکامِ نظریہ اور احکامِ عملیہ پر ایسے معانی جو راہِ راست پر چلنے اور منازلِ سعداء ومراتبِ اشقیاء پر مطلع ہونے کا فائدہ دیتے ہیں۔ (التقریر الحاوی ص ۱۲۵)

﴿الورقة الثانية فی التفسير (بيضاوى)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... وقوله تعالٰى (تبارك اسم ربك) و (سبح اسم ربك) المراد به اللفظ ، لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر "الى الحول ثم اسم السلام عليكما"۔

اشرح العبارة ووضّح غرض البيضاویؒ ۔كم بحثًا ذكر البيضاوى فى لفظة "بسم" ؟ انكر هذه الابحاث اجمالًا ۔ أنكر المصرع الثانى للشعر ثم ترجمه وعيّن فى الشعر موضع الاستشهاد واكتب اسم الشاعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر (۳) شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضعِ استشہاد و شاعر کا نام۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اختلافی مسئلہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا عین ہوتا ہے یا غیر، یہ اختلاف خاص طور پر لفظِ ''اسم'' میں نہیں ہے بلکہ یہ اختلاف اُن تمام اسماء میں ہے جو اپنے مسمیات اور معانی کیلئے موضوع ہیں اُن میں سے ایک لفظِ ''اسم'' بھی ہے۔ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا غیر ہوتا ہے اور بعض اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا عین ہوتا ہے اور ابوالحسن اشعریؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ صفت کی طرح اقسامِ ثلاثہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسم مسمّٰی کا عین ہے اُن کا استدلال آیات (**تبارك اسم ربك، سبح اسم ربك**) سے ہے۔ بایں طور کہ ان میں اسم سے مراد مسمّٰی ہے جو کہ ذات ہے اس لئے کہ نقائص سے پاک ذات ہوتی ہے نہ کہ الفاظ۔ پس معلوم ہوا کہ اسم مسمّٰی کا عین ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے اس عبارت میں مذکورہ استدلال کے دو جواب دیئے ہیں: ① اللہ تعالیٰ کے ان دونوں قولوں میں اسم سے مراد لفظِ ''موضوع'' ہے اسلئے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کی نقائص سے تنزیہ واجب ہے اِسی طرح وہ الفاظ جو ذات اور صفات کے لئے موضوع ہیں اُن کی تنزیہ بھی رفث اور سوءِ ادب سے واجب ہے۔ ② ان دونوں قولوں میں لفظِ ''اسم'' زائد ہے جیسا کہ مذکورہ شعر میں لفظِ ''اسم'' زائد ہے۔

❷ اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر:۔ قاضی بیضاویؒ نے بسم کے متعلق پانچ ابحاث ذکر کی ہیں:

① نحوی بحث: یعنی باحرفِ جر اور فعل محذوف کی بحث۔ ② صرفی بحث: یعنی اسم کا مشتق منہ کیا چیز ہے۔ بصریین کے نزدیک سِمْوٌ ہے اور کوفیین کے نزدیک وِسْمٌ ہے۔ ③ علمِ کلام کی بحث: یعنی اسم عینِ مسمی ہے یا غیرِ مسمی ہے، معتزلہ کے نزدیک اسم غیرِ مسمی ہے اور بعض اشاعرہ کے نزدیک اسم عینِ مسمی ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ نزاع لفظی ہے۔ ④ لغات: اسم میں پانچ لغات ہیں اِسْمٌ، اُسْمٌ، سُمٌ، سِمٌ، سُمًی۔ ⑤ رسم الخط: اسم کا ہمزہ وصلی ہے جو کتابت میں باقی رہنا چاہیے مگر کثرتِ استعمال کی وجہ سے خفت کے حصول کیلئے اسکو حذف کر دیا مگر حذف پر دلالت کیلئے باء کے دندانہ کو اونچا کیا گیا ہے۔ (التقریر الحاوی ج۱ص۴۳)

❸ شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضعِ استشہاد و شاعر کا نام:۔ یہ حضرت لبید بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کا شعر ہے، پورا شعر اس طرح ہے "اِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا ...... وَمَنْ يَبْكِ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدِ اعْتَذَرْ" (تم سال بھر تک رو رو کر میرے اوصاف بیان کرو، پھر میری جانب سے تم پر سلامتی ہو اور جو شخص سال بھر روئے وہ معذور ہے)۔

اس شعر کے پہلے مصرع میں ''اسم'' کا لفظ زائد ہے تو مصنفؒ نے مذکورہ استدلال کے جواب میں بطورِ دلیل اس شعر کو پیش کیا

ہے کہ جیسے یہاں لفظ ''اسم'' زائد ہے اسی طرح دونوں آیات میں لفظ ''اسم'' زائد ہے۔

الشق الثانی ...... و (یوم الدین) یوم الجزاء اضاف اسم الفاعل الی الظرف اجراء له مجری المفعول به علی الاتساع کقولهم ۔ ایا سارق اللیلة اهل الدار ومعناه...... ملك الامور یوم الدین علی طریقة (ونادی اصحاب الجنة) او له الملك فی هذا الیوم علی وجه الاستمرار، لتکون الاضافة حقیقیة معدة لوقوعه صفة للمعرفة ۔

کم معنی "للدین"؟ اذکر جمیع المعانی حسب ماذکره المفسّر ۔ (مالك یوم الدین) نکرة لاجل الاضافة اللفظیة فکیف یصح وقوعه صفة للفظ الجلالة "الله" الذی هو اعرف المعارف؟ اجب عن هذا بایضاح کامل فی ضوء العبارة ۔ کم قراءةً فی (مالك یوم الدین) وماهو الفرق بین مالك وملك۔ (المن السماوی ص ۸۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) دین کے معنیٰ کی تعداد و تفصیل (۲) مالك یوم الدین کے لفظ ''اللہ'' کی صفت واقع ہونے کی وضاحت (۳) مالك یوم الدین میں قراءتوں کی وضاحت (۴) مَالِكِ ومَلِكِ میں فرق۔

جواب ...... **❶ دین کے معنیٰ کی تعداد و تفصیل:۔** قاضی بیضاویؒ نے دین کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ ① دین بمعنیٰ جزاء وبدلہ ہے جیسے محاورہ ہے **کما تدین تُدانُ** (جیسی کرو گے ویسا بدلہ پاؤ گے)۔ ② دین بمعنیٰ شریعت ہے اور شریعت کا معنیٰ **ماشرع اللہ لعبادہ** ہے۔ ③ دین بمعنیٰ طاعت ہے۔ ان دونوں صورتوں میں دین کا مضاف محذوف ہوگا جو کہ جزاء ہے۔

❷ مالك یوم الدین کے لفظِ ''اللہ'' کی صفت واقع ہونے کی وضاحت:۔ موصوف وصفت میں تعریف وتنکیر کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے یہاں پر موصوف لفظِ ''اللہ'' ہے جو کہ معرفہ ہے اور **مالك یوم الدین** نکرہ ہے کیونکہ اس میں اسم فاعل (صیغۂ صفت) کی اضافت اپنے معمول کی طرف ہورہی ہے جو کہ اضافتِ لفظی ہے اور اضافتِ لفظی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب: ① اضافتِ لفظی کیلئے دو شرطیں ہیں اوّل یہ کہ صیغۂ صفت کی اضافت ہو، دوم یہ کہ اضافت اپنے معمول کی طرف ہو اور معمول سے مراد فاعل یا مفعول بہٖ ہوتا ہے اور یہاں **یوم الدین** مفعول فیہ ہے مفعول بہٖ نہیں ہے جب یہاں اضافت لفظی ہی نہیں بلکہ اضافت معنوی ہے تو یہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے جب صفت میں تعریف پیدا ہوگئی تو موصوف صفت کے درمیان معرفہ ہونے میں مساوات پائے گئے۔ ② "**مالك**" اسم فاعل ہے اور ضابطہ ہے کہ اسم فاعل اس وقت عمل کرتا ہے جب اس میں حال یا استقبال کا زمانہ پایا جائے، اگر ماضی کا زمانہ ہو تو یہ عمل نہیں کرتا۔ یہاں بھی یہ ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کررہا لہٰذا یہ اضافتِ لفظی نہ ہوئی بلکہ اضافتِ معنوی ہوئی اور اضافتِ معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہٰذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ ③ اضافتِ لفظی اس وقت ہوتی ہے جب اسم فاعل سے حال یا استقبال کا معنیٰ مراد ہو اگر اس سے دوام و استمرار مقصود ہو تو اُس وقت اضافت لفظی نہیں ہوتی یہاں بھی اسم فاعل کا معنیٰ دوام و استمرار ہے لہٰذا یہ اضافتِ معنوی ہوئی اور اضافتِ معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہٰذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ (النظر الحاوی ص ۱۹۷)

❸ مالك یوم الدین میں قراءتوں کی وضاحت:۔ قاضی بیضاویؒ نے مجموعی طور پر پانچ قراءتوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ① **مَالِكِ** ② **مَلِكِ** ③ **مَالِكًا** (نصب علی المدح ای امدح مالكًا، نصب علی الحال ای حال کونه مالكًا) ④ **مَالِكٌ، مَالِكُ** (اضافت کے ساتھ واضافت کے بغیر) ⑤ **مَلِكُ** (رفع ونصب اضافت کے ساتھ، رفع اس بناء پر کہ مبتداء محذوف **ھو** کی خبر ہے، نصب علی المدح)۔

❹ مَالِك ومَلِك میں فرق:۔ قاضی بیضاویؒ کے طرزِ تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔ البتہ ان میں سے دوسری قراءت راجح ومختار ہے۔ ① اس لئے کہ یہ اہلِ حرمین کی قراءت ہے اور یہ لوگ اس بات کے زیادہ قریب ہیں کہ وہ

قرآن کریم کی تلاوت اُسی طرح کریں جیسے اللہ تعالیٰ نے اتارا اور جیسے آپ ﷺ نے تلاوت کی اور روایت وفصاحت کے لحاظ سے بھی یہ لوگ دوسروں کی بنسبت درجہ علیا رکھتے ہیں۔ ② آیت کریمہ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لئے مَلِك کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ③ مَالِكِ کی بنسبت مَلِكِ پڑھنے میں تعظیم زیادہ ہے کیونکہ مالک مِلک سے ماخوذ ہے اسکا معنیٰ یہ ہے کہ جو اعیانِ مملوکہ میں جیسے چاہے تصرف کرے اور اعیان یا غیر ذوی العقول ہوتے ہیں اور اگر ذوی العقول بھی ہوں مثلاً غلام، باندی وغیرہ تو یہ بھی کالبھائم ہوتے ہیں کہ ان کی زبان بے کار اور معاملات مرفوع القلم ہوتے ہیں اور ان میں تصرف بھی شراء واستخدام کا ہوتا ہے بخلاف مَـــلِك کے کہ یہ مُلک سے ماخوذ ہے اور اُس کی حکومت ارکان سلطنت پر ہوتی ہے اور ارکان ذوی العقول ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کی حکومت باقی انسانوں پر بھی ہوتی ہے اور وہ بھی عقلاء ہوتے ہیں اور پھر تصرف بھی امر ونہی کا ہوتا ہے اس لئے مَلِك میں تعظیم زیادہ ہے۔ (النظر الحاوی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... وَاِنَّمَا قَالَ (مِمَّا نَزَّلْنَا) لِاَنَّ نُزُوْلَهٗ نَجْمًا فَنَجْمًا بِحَسْبِ الْوَقَائِعِ عَلٰى مَاتَرٰى عَلَيْهِ اَهْلَ الشِّعْرِ وَالْخِطَابَةِ مِمَّا يُرِيْبُهُمْ كَمَا حَكَى اللّٰهُ عَنْهُمْ (وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً) فَكَانَ الْوَاجِبُ تَحَدِّيَهُمْ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ اِزَاحَةً لِلشُّبْهَةِ وَاِلْزَامًا لِلْحُجَّةِ وَاَضَافَ الْعَبْدَ اِلٰى نَفْسِهٖ تَنْوِيْهًا بِذِكْرِهٖ وَتَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِهٖ، مُنْقَادٌ لِحُكْمِهٖ - وَقُرِئَ عِبَادِنَا يُرِيْدُ مُحَمَّدًا ﷺ وَاُمَّتَهٗ.

وَلِرَهْطِ حِرَّابٍ وَقَدٍّ سُوْرَةٌ فِى الْمَجْدِ لَيْسَ غُرَابُهَا بِمَطَارٍ

شکل العبارة وترجمها الى الاردية - العبارة المذكورة تشتمل على ثلاثة مباحث، اشرح هذه المباحث كاملًا - عيّن فى الشعر المذكور موضع الاستشهاد -

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مباحث ثلاثہ کی تشریح (۴) شعر میں موضعِ استشہاد کی تعیین۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور بے شک اللہ تعالیٰ نے مِمَّا نَزَّلْنَا (باب تفعیل) فرمایا اس لئے کہ اُس کا نزول واقعات کے مطابق تھوڑا تھوڑا ہوا جیسا کہ تُو دیکھتا ہے اس پر شعراء اور خطباء کو اس کا نزول اُن چیزوں میں سے ہے جو کفار کو شک میں ڈال دیتی تھیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن سے حکایت کی اور فرمایا وقال الذین الخ (اور کفار نے کہا کہ اِس پر قرآن کریم یکبارگی کیوں نہیں نازل کیا گیا) پس ضروری تھا اُن کو اِس طریقے پر چیلنج کرنا اُن کے شبہ کو زائل کرنے کیلئے اور حجت کو تام کرنے کیلئے اور عبد کی اضافت اپنی ذات کی طرف آنحضرت ﷺ کی شان کو بلند کرنے کیلئے کی ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کی کہ آنحضرت ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آنحضرت ﷺ اُس کے حکم کو ماننے والے ہیں اور ایک قراءت میں عِبَادِنَا (جمع) ہے وہ اس سے آپ ﷺ اور آپ کی اُمت کو مراد لیتے ہیں۔ (شعر: حراب اور قد کے قبیلوں کیلئے بزرگی میں رُتبہ ہے اسکا کوّا پرواز میں نہیں ہے)۔

③ مباحث ثلاثہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاویؒ نے تین لفظوں کے متعلق بحث کی ہے۔ ① اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے نزول کے متعلق باب تفعیل سے نَزَّلْنَا کا لفظ استعمال کیوں کیا؟ تو اس کی وجہ بیان کی کہ یہ قرآن کریم چیلنج ہے اور چیلنج مخالفین کے مزعومات اور شبہات کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں حریف ومقابل کفار ہیں جن کا شبہ یہ تھا کہ یہ کلام بشری کلام

کے اسلوب پر ہے کہ جیسے دنیا میں خطباء وشعراء اپنے اپنے خطبات و دیوان تھوڑے تھوڑے کر کے مرتب کرتے ہیں اسی طرح حضرت محمد ﷺ بھی قرآن کریم تھوڑا تھوڑا کر کے سناتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اللہ کا کلام ہوتا تو سابقہ آسمانی کتابوں کی طرح یکبارگی نازل کیا جاتا، تو اُنکے اس شبہ کو سامنے رکھتے ہوئے **نَزَّلْنَا** کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اگلے جملہ میں **فأتوابسورة من مثله** سے اُن کے شبہ کا جواب دیا گیا ہے۔

② **عَبْدِنَا** میں **عبد** کو اپنی طرف مضاف کرنے کی وجہ کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی رفع شان کی خاطر **عبد** کو اپنی طرف مضاف کیا۔ نیز اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطیع وفرمانبردار ہیں۔ ③ اختلاف قراءت کو بیان کیا کہ ایک قراءت میں **عَبْدِنَا** کی بجائے **عِبَادِنَا** (جمع) کا لفظ استعمال ہے، اگر مفرد ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ ہیں اور اگر جمع کا لفظ ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ اور آپ کی امت ہے۔

④ **شعر میں موضع استشهاد کی تعیین:۔** قاضی بیضاویؒ نے سورت کا ایک معنیٰ رُتبہ بیان کیا ہے اور استشہاد کے طور پر اس شعر کو پیش کیا ہے۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ حراب اور قد کے قبیلوں کے لئے بزرگی میں رُتبہ ہے اس کا کوا پرواز میں نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ اُن دونوں کی بزرگی اُفق پر اتنی بلند ہے کہ وہاں کوا نہیں اُڑ سکتا، تو اس شعر میں سورت کو رُتبہ کے معنیٰ میں استعمال کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **(ان الله لايستحيى......) وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة وتحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة۔**

اذكر تعريف الحياء حسب اسلوب البيضاويؒ ۔ اذا وصف بالحياء البارى تعالىٰ فما هو المراد بحياء الله تعالىٰ؟ قول البيضاويؒ وانما عدل الى آخره جواب الاشكال وضّح الاشكال اوّلًا ثم اجب عنه جوابين فى ضوء العبارة المذكورة ثانيا۔ (المنن السماوی ص ۴۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حیاء کی تعریف (۲) حیاءِ باری تعالیٰ کی مراد (۳) **وانما عدل الخ** اشکال وجواب کی وضاحت۔

جواب ...... ① **حیاء کی تعریف:۔** **انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم** (ملامت اور مذمت کے خوف سے نفس کا قبیح چیز سے باز آنا)۔ حیاء ایک ایسی کیفیت ہے جو **وقاحة** اور **خجل** کے درمیان ہے۔ **وقاحة** کا معنیٰ نفس کا قبیح چیزوں پر جرأت کرنا اور کسی کی پرواہ نہ کرنا ہے اور **خجل** کا معنیٰ نفس کا مطلقاً کسی فعل سے رُکنا ہے خواہ وہ قبیح ہو یا نہ ہو۔ پس **وقاحة** میں تفریط ہے اور **خجل** میں افراط ہے۔ اور حیاء دونوں کی درمیانی کیفیت ہے۔

② **حیاءِ باری تعالیٰ کی مراد:۔** جب حیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اُس وقت حیاء کا یہ **انقباض النفس** والا معنیٰ مراد نہیں ہوتا کیونکہ انقباض انفعال (دوسرے کے اثر کو قبول کرنا) ہے۔ اور اللہ تعالیٰ انفعال سے منزہ ہے بلکہ اُس وقت حیاء سے مراد ترک ہوتا ہے جو انقباض کو لازم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مراد **اصابة المعروف** اور غضب سے مراد **اصابة المكروه** ہے جو کہ اُن کے معنیٰ کو لازم ہیں۔

③ **وانما عدل الخ اشکال وجواب کی وضاحت:۔** یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ **استحیاء** سے مراد اُس کا لازم یعنی ترک ہے تو پھر ترک کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا **استحیاء** کی طرف عدول کیوں کیا؟

قاضی بیضاویؒ نے اسکے دو جواب دیئے ہیں۔ ① **استحیاء** کی طرف اسلئے عدول کیا کہ اس میں تمثیل ومبالغہ ہے۔ تمثیل

اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے ترکِ مثل کو تشبیہ دی اُس شخص کے ترکِ مثل کے ساتھ جو استحیاء ایسا کرے چونکہ مشبہ بہ استحیاء استعمال ہوتا تھا اسلئے مشبہ کیلئے بھی استحیاء کو استعمال کیا گیا پس تشبیہ کے لحاظ سے معنیٰ یہ ہے ان اللّٰہ لایترک ضرب المثل ترک من یستحیی ان یمثل بها۔ اور مبالغہ اس طرح کہ یہ تعبیر کنائی ہے اور ضابطہ ہے کہ کنایہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہے۔

② کفار نے کہا تھا اما یستحیی رب محمد ان یضرب مثلًا بالذباب والعنکبوت؟ (کیا محمد ﷺ کا رب مکھی اور مکڑی وغیرہ کی مثالیں دینے سے حیاء نہیں کرتا؟) چونکہ کفار کے اس اعتراض میں استحیاء کا لفظ استعمال کیا گیا تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی اُن کے جواب میں استحیاء کا ہی لفظ استعمال کیا۔

السوال الثالث ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ......(کیف تکفرون باللّٰہ وکنتم امواتا......)

الخطاب مع الذین کفروا او مع الکفار والمؤمنین جمیعًا او مع المؤمنین خاصة؟ وضّح المعنی باعتبار کل الاحتمالات الثلاثة۔ کیف یُعدُّ الاماتة من النِّعم المقتضیة للشکر؟ فاحیاکم بخلق الارواح ونفخها فیکم وانما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف علیه غیر متراخ عنه بخلاف البواقی ماذا یرید البیضاوی بقوله المذکور؟ بیّن غرضه۔ (المن السماوی ص ۴۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخاطبین کی تعیین (۲) موت کے نعمت ہونے کی وضاحت (۳) فاحیاکم بخلق الارواح الخ کی مراد وغرض۔

جواب ...... **①** مخاطبین کی تعیین:۔ قاضی بیضاویؒ نے مخاطبین کے متعلق تین احتمال ذکر کئے ہیں: ① یہ خطاب صرف کفار کو ہے، جب اللہ تعالیٰ نے اما الذین کفروا میں ان کے کفر کو، ماذا اراد اللّٰہ میں ان کے سوءِ مقال کو، فاسقین الذین ینقضون عهد اللّٰہ اور یقطعون ما امر اللّٰہ به ان یوصل میں ان کے خُبثِ فعال کو بیان کیا تو اب علیٰ سبیل الالتفات ان کے کفر پر انکو ڈانٹا کہ اپنا حال جاننے کے باوجود جو کفر کے خلاف کا تقاضا کرتا ہے تم خبر دو کہ تم کس حیثیت و کیفیت پر کفر کرتے ہو؟۔ ② یہ خطاب مؤمنین وکفار دونوں کو ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یٰایّها الناس اعبدوا الخ میں توحید کے دلائل اور وان کنتم فی ریب الخ میں نبوت کے دلائل بیان کئے و بشّر الذین آمنوا الخ میں ایمان پر وعدہ اور فان لم تفعلوا الخ میں کفر پر وعید فرمانے کے بعد مذکورہ امور کو وکنتم امواتا الخ میں نعمِ عامہ کے ذریعہ اور یٰبنی اسرائیل الخ میں نعمِ خاصہ کے ذریعہ مؤکد و پختہ کیا اور ان عظیم نعمتوں کے ہوتے ہوئے کفر کے صدور کو مستقبح و مستبعد قرار دیا، کیونکہ ان عظیم نعمتوں کے باوجود کفر اختیار کرنا منعم کی عظیم معصیت ہے اور منعم علیہ سے اس کا صدور انتہائی قبیح و بعید عن الانسان ہے، اور اس استقباح کا فائدہ مؤمن کو ایمان پر پختہ کرنا اور کافر کو اس کے کفر پر ڈانٹنا و تنبیہ کرنا ہے۔ ③ یہ خطاب صرف مؤمنین کو ہے ان پر منت و احسان کی تقریر کیلئے اور ان سے کفر کو دور کرنے کیلئے۔ مفہوم یہ ہے کہ اے مؤمنو! تم سے کفر کیسے متصور ہوسکتا ہے حالانکہ تم اموات یعنی جاہل تھے اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایمان وعلم دے کر زندگی دی پھر تمہیں معروف موت دے گا اور پھر حقیقی زندگی دے گا اور تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے، پھر تمہیں ایسی نعمتوں سے نوازے گا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھیں، نہ کسی کان نے سنیں اور نہ کسی دل پران کا کھٹکا ہوا۔ (المن السماوی:۴۳۶)

② موت کے نعمت ہونے کی وضاحت:۔ سوال ہوتا ہے کہ موت تو کوئی نعمت نہیں ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو اُن نعمتوں میں کیسے شمار کیا جو شکر کا تقاضا کرتی ہیں۔

جواب: ① دوسری زندگی جو کہ حیات حقیقیہ ہے یہ موت اس کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اسکے بغیر وہ حقیقی زندگی حاصل نہیں ہوسکتی اس وجہ سے اسے عظیم نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے۔ ② یہ موت والی نعمت انفرادی طور پر معتبر نہیں ہے بلکہ پورے قصے سے ایک معنی مفہوم ہوتا ہے وہ معنی مرنے کے بعد دوسری مرتبہ زندہ ہونے والی نعمت ہے اور موت کے بعد زندہ ہونا واقعی ایسی نعمت ہے جو شکر کی مقتضی ہے۔

③ **فاحیلکم بخلق الارواح الخ** کی مراد وغرض:۔ **بخلق الارض ونفخها فیکم** سے قاضی بیضاویؒ کی غرض احیاء کی صورت کو بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں زندہ کیا بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے روحوں کو پیدا کر کے تمہارے اندر اُن کو پھونک دیا۔

وانما عطفه اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض **احیاکم** کے ماقبل پر فاء کے ذریعے عطف کرنے اور مابعد والے جملوں میں ثم کے ذریعے عطف کرنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ **احیاکم** کا ماقبل پر فاء کے ذریعے اس لئے عطف کیا کہ فاء اتصال پر دلالت کرتی ہے اور یہ بھی پچھلی حالت یعنی معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہے درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہے بخلاف باقی احوال کے کہ وہ باہم متصل نہیں ہیں اس لئے ثم کے ذریعے اُن کا عطف کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **وَاللّٰهُ اَصْلُهٗ اِلٰهٌ فَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعُوِّضَ عَنْهَا الْاَلِفُ وَاللَّامُ وَلِذٰلِكَ قِيْلَ يَا اَللّٰهُ بِالْقَطْعِ اِلَّا اَنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِالْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ وَالْاِلٰهُ فِى الْاَصْلِ يَقَعُ عَلٰى كُلِّ مَعْبُوْدٍ ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ۔**

شکل العبارة وترجمها۔ ما هو غرض البیضاویؒ بعبارته؟ الالف واللام علی لفظ "الله" للتعریف او للعوض؟ وما هو الفرق بین الالف واللام العوضی والتعریفی؟ وبین الاله و "الله"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) لفظِ ''اللہ'' کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور لفظ اللہ کی اصل **الٰہٌ** ہے پس ہمزہ کو حذف کر دیا گیا اور اُس کے عوض الف اور لام لگا دیا گیا۔ اسی وجہ سے (بوقتِ نداء) یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ مگر یہ کہ لفظِ اللہ معبودِ برحق کے ساتھ خاص ہے اور لفظِ **الٰہٌ** اپنے اصل معنیٰ کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے۔ پھر اس کا اطلاق معبودِ برحق پر غالب ہو گیا۔

③ عبارت کی غرض:۔ اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظِ اللہ کی اصل کو بیان کرنا ہے کہ لفظ اللہ کی اصل **اِلٰہٌ** ہے۔ خلافِ قیاس شروع سے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض الف لام لگا دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ منادی ہونے کی صورت **یا اللہ** ہمزہ قطعی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تاکہ معرّف باللام سے ممتاز ہو جائے اور خلافِ قیاس ہمزہ حذف کرنے کا اس لئے کہا کہ اگر اس کو قیاس کے مطابق حذف کیا جاتا تو پھر اس کے عوض الف لام لانے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ضابطہ ہے کہ **"المحذوف بعلة کالمذکور"** (کسی صرفی قاعدہ کے تحت حذف شدہ لفظ مذکور کی حیثیت رکھتا ہے)۔ پھر فرمایا کہ **اِلٰہ** کا لفظ لغوی اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے خواہ برحق ہو یا نہ ہو مگر جب اس پر الف لام عہدی داخل ہو جاتا ہے تو پھر یہ غلبۃً صرف معبودِ برحق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

④ لفظِ ''اللہ'' کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق:۔ مذکورہ غرضِ بیضاویؒ سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ لفظِ اللہ کا الف لام عوضی ہے تعریفی نہیں ہے۔ اور ان میں فرق بھی معلوم ہو گیا کہ عوضی ہونے کی وجہ سے منادی کی صورت میں الف لام باقی ہے، اگر تعریفی ہوتا تو حذف ہو جاتا۔ **اَلْاِلٰہ** اور اللہ میں فرق یہ ہے کہ **الاله** میں الف لام تعریفی ہے اور اللہ میں الف لام عوضی ہے کیونکہ اس میں **الٰہ** کے ہمزہ کے عوض الف لام لگایا گیا ہے جبکہ **اَلْاِلٰہ** میں اصل ہمزہ موجود ہے اسلئے اس پر الف لام تعریفی ہے۔

﴿الورقة الثانية فی التفسير (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... وَقِيْلَ اَصْلُهٗ لَاهَا بِالسُّرْيَانِيَّةِ فَعُرِّبَ بِحَذْفِ الْاَلِفِ الْاَخِيْرَةِ وَاِدْخَالِ اللَّامِ عَلَيْهِ. وَتَفْخِيْمُ لَامِهٖ اِذَا انْفَتَحَ مَا قَبْلَهٗ اَوِ انْضَمَّ سُنَّةٌ، وَقِيْلَ مُطْلَقًا وَحَذْفُ اَلِفِهٖ لَحْنٌ تَفْسُدُ بِهِ الصَّلٰوةُ وَلَا يَنْعَقِدُ بِهٖ صَرِيْحُ الْيَمِيْنِ وَقَدْ جَاءَ لِضُرُوْرَةِ الشِّعْرِ ۔ اَلَا لَا بَارَكَ...... شكّل العبارة ثم ترجمها ۔ وما هو غرض البيضاوی بعبارته ۔ اكمل الشعر اولا، ثم ترجمها ثانيا، ثم عيّن محل الاستشهاد فيه ثالثا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) شعر کی تکمیل، ترجمہ ومحلِ استشہاد کی تعیین۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب :۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ :۔ اور بعض نے کہا کہ لفظِ اللہ کی اصل لاھا ہے جو سریانی زبان کا لفظ ہے پھر اس کو اس طور پر عربی بنادیا گیا کہ آخر کے الف کو حذف کردیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کردیا گیا اور "اللہ" کے لام کو پُر پڑھنا جبکہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو یہ اسلاف کا طریقہ ہے اور بعض نے کہا کہ "اللہ" کے لام کو ہر حال میں پُر پڑھا جائے گا اور "اللہ" کے الف کو حذف کرکے پڑھنا ایسی غلطی ہے کہ اس سے نماز فاسد ہوجائے گی اور "اللہ" کے الف کو حذف کرکے اگر قسم کھائی جائے تو اس سے صریح یمین منعقد نہ ہوگی۔ اور شاعر کا قول "الا لا بارك" ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے۔

❸ عبارت کی غرض :۔ "وقيل اصله لاها الخ" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظِ اللہ کی اصل کے متعلق چوتھے قول کو بیان کرنا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اللہ کی اصل "لاھا" ہے اور یہ سریانی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے اور یہ لوگ اس لفظ کو الف کے ساتھ کھینچ کر پڑھتے ہیں جیسا کہ فارسی میں الٰھا کہا جاتا ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کو سریانی یا عبرانی سے عربی بنالیا گیا۔ لاھا سے اللہ اس طرح بنا کہ آخر سے الف کو حذف کردیا گیا اور ابتداء کی وجہ سے شروع میں الف لام لگادیا گیا پھر لام کا لام میں ادغام کیا تو اللہ ہوگیا۔ بعض حضرات نے اس قول کی تردید کی ہے۔

"وتفخيم لامه الخ" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ لفظِ اللہ کی قرأت کی بحث کو ذکر کررہے ہیں کہ لفظِ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پُر پڑھا جائے گا اور ماقبل مکسور ہونے کی صورت میں باریک پڑھا جائے گا اور یہ پُر و باریک پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے اور انہی سے منقول ہے جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ اس سے پہلے مکسور ہو تب بھی پُر ہی پڑھا جائے گا۔ اور پُر پڑھنے کی پہلی حکمت یہ ہے کہ اس سے اسمِ باری کی عظمت ہوتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ پُر پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی کُل زبان سے ہوتی ہے اور باریک پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی صرف زبان کی نوک سے ہوتی ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ اللہ کے لام اور لات کے لام کے تلفظ میں فرق ہوجائے گا۔ باقی کسرہ کی صورت میں پُر پڑھنے سے ثقل لازم آتا ہے۔

"وحذف الفه الخ" سے قاضیؒ تنبیہ کررہے ہیں کہ لفظِ اللہ میں لام اور "ہ" کے درمیان جو الف ہے اس کو حذف کرنا ایسی غلطی ہے کہ جس سے نماز فاسد ہوجائیگی، اسی طرح اگر کسی نے لفظ اللہ کے الف کو حذف کرکے قسم کھائی تو اسکی قسم بھی منعقد نہ ہوگی۔

❹ شعر کی تکمیل، ترجمہ ومحلِ استشہاد کی تعیین :۔ مکمل شعر اس طرح ہے اَلَا لَا بَارَكَ اللّٰهُ فِیْ سُهَيْلٍ ...... اِذَا مَا اللّٰهُ بَارَكَ فِی الرِّجَالِ (ترجمہ: آگاہ رہو اللہ تعالیٰ سہیل نامی شخص کے حق میں برکت نہ کرے، جب اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کے حق میں

برکت کا فیضان کرے) اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو لفظ اللہ ہے وہ الف ساکن کے بغیر ہے حالانکہ آپ نے کہا کہ یہ لغوی طور پر غلط ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے جواب دیا کہ یہ ضرورتِ شعر کی وجہ سے ہے اور ضرورتِ شعر کی وجہ سے بہت سی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو عام حالات میں جائز نہیں ہوتیں۔ اس ساری تقریر سے معلوم ہوا کہ شعر میں محلِ استشہاد پہلے مصرعہ میں موجود لفظِ اللہ کا الف ہے۔

الشق الثانی ...... وَلَا رَيْبَ فِي الْمَشْهُوْرَةِ مَبْنِيٌّ لِتَضَمُّنِهٖ مَعْنٰى مِنْ مَنْصُوْبُ الْمَحَلِّ عَلٰى اَنَّهٗ اِسْمُ لَا النَّافِيَةِ لِلْجِنْسِ الْعَامِلَةِ عَمَلَ اِنَّ، لِاَنَّهَا نَقِيْضَتُهَا وَلَازِمَةٌ لِلْاَسْمَاءِ لُزُوْمَهَا وَفِيْ قِرَاۃِ اَبِی الشَّعْثَاءِ مَرْفُوْعٌ بِلَا الَّتِیْ بِمَعْنٰى لَيْسَ۔　　شکّل العبارة ثم ترجمها۔ وضح قرأة ابی الشعثاء فی "ریب" وعیّن خبر لا فی قوله "لا ریب فیه"۔ لما ذا لم یقدم خبر لا علی اسم لا کما قدم فی قوله تعالٰی "لا فیها غول"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین (۴) "لا" کی خبر کو اُس کے اِسم پر مقدّم نہ کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور لا ریب کو ایک مشہور قرأت میں مبنی بتلایا گیا ہے اسلئے کہ یہ مِن کے معنی کو متضمن ہے اور منصوب المحل ہے اس لئے کہ یہ لائے نفی جنس کا اسم ہے جو اِنَّ جیسا عمل کرتا ہے کیونکہ یہ اِنَّ کی نقیض ہے اور یہ اسماء کو اِنَّ کی طرح ہی لازم ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں یہ لا بمعنی لیس کی وجہ سے مرفوع ہے۔

❸ ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین:۔ ابوالشعثاء کی قرأت یہ ہے کہ لا ریب فیه میں لا مشابہ بلیس ہے اور ریب اس کا اسم ہونے کی وجہ سے معرب ہوگا اور مرفوع ہوگا اور اس کی خبر کائناً یا ثابتًا وغیرہ منصوب ہوگی۔ مشہور قرأت اور ابوالشعثاء کی قرأت میں فرق یہ ہے کہ قرأت مشہورہ میں جمیع افرادِ ریب کی نفی درجۂ وجوب میں ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں جمیع افرادِ ریب کی نفی درجۂ وجوب میں نہیں بلکہ درجۂ احتمال میں ہے، اس لئے قرأتِ مشہورہ اولیٰ ہے۔

لا کی خبر میں تین احتمال ہیں ① اس کی خبر فیه ہے اور هدی للمتقین اس سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے لاریب کائن فیه حال کو نه ها دیا للمتین۔ ② لا کی خبر للمتقین ہے فیه هدی ذوالحال وحال ملکر مجرور ہو کر کائنا کے متعلق ہو کر ریب کی صفت ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے لاریب کائنا فیه حال کونه ها دیا للمتقین اس صورت میں لاریب فیه جملے کا جزء ہوگا۔ ③ لاریب کی خبر فیه محذوف ہے جس طرح کہ لا ضیر کی خبر فیه محذوف ہے اس صورت میں فیه هدی مبتداء مؤخر وخبر مقدم ملکر علیحدہ جملہ ہوگا۔ تقدیر عبارت لاریب فیه، هدی للمتقین ہوگی اس صورت میں لاریب فیه مستقل جملہ ہوگا اور اس پر وقف تام ہوگا۔ (التقریر الحاوی)

❹ "لا" کی خبر کو اُس کے اِسم پر مقدّم نہ کرنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ لاریب فیه میں لا کی خبر فیه کو اُس کے اسم پر مقدّم کیوں نہیں کیا گیا جیسا کہ لا فیها غول میں خبر کو اسم پر مقدّم کیا گیا ہے۔　　اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کو مقدّم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا جہاں اختصاص کا ارادہ ہو وہاں خبر کو اسم پر مقدّم کیا جائے گا اور جہاں اختصاص کا ارادہ نہ ہو وہاں پر خبر کو اسم پر مقدّم نہیں کیا جائے گا اور یہاں اختصاص کرنا مقصود نہیں ہے اسلئے کہ یہاں خبر کو اسم پر مقدّم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف قرآن میں ریب نہیں ہے گویا دیگر آسمانی کتابوں میں ریب ہے حالانکہ کسی بھی آسمانی کتاب میں ریب نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... "وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ" اَیْ يُعَدِّلُوْنَ اَرْكَانَهَا وَيَحْفَظُوْنَهَا اَنْ يَّقَعَ زَيْغٌ فِيْ اَفْعَالِهَا مِنْ اَقَامَ الْعُوْدَ اِذَا قَوَّمَهٗ، اَوْ يُوَاظِبُوْنَ عَلَيْهَا مِنْ قَامَتِ السُّوْقُ اِذَا نَفَقَتْ وَاَقَمْتُهَا اِذَا جَعَلْتُهَا نَافِقَةً قَالَ: شعر

"اَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوْقَ الضِّرَابِ ...... لِاَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيْطًا"

شكّل العبارة وترجمها. كيف اخذ معنى المواظبة من "قامت السوق"؟ وما هو طريق الاستشهاد من الشعر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریقِ استشہاد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور نماز قائم کرتے ہیں یعنی اُس کے ارکان کو اطمینان سے ادا کرتے ہیں اور نماز کی اس بات سے حفاظت کرتے ہیں کہ اس کے افعال میں کوئی کجی واقع نہ ہو اور یہ معنی اقام العود سے ماخوذ ہے اور یہ اُس وقت بولتے ہیں جب لکڑی سیدھی کردی جائے یا اُس پر مواظبت اختیار کرتے ہیں اور یہ معنی قامت السوق سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اُس وقت بولتے ہیں جب بازار فروغ پاجائے اور تُو اُسے فروغ دے۔

❸ "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریقِ استشہاد:۔ اقامت السوق کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب بازار رائج ہوجائے اور اقمت السوق اس وقت بولا جاتا ہے جب مخاطب بازار کو رائج کردے اس معنی کے اعتبار سے یقیمون کا استعمال بطور استعارہ تبعیہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ قیام واقامت کا اصل معنی شیئ کا طول پر کھڑا ہونا اور کسی شیئ کو گرنے کے بعد اسکے طول پر کھڑا کرنا ہے اور پھر یہ الفاظ رائج ہونے اور رواج دینے کے معنی میں استعمال ہونے لگے ان میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے سیدھا کھڑا کردینے کی صورت میں شیئ کا حال حسن ہوجاتا ہے اسی طرح رواج دینے کی صورت میں بھی شیئ مروجہ کا حال حسن ہوجاتا ہے گویا اقامت کا استعمال رواج دینے کے معنی میں حقیقت عرفیہ ہے۔ پھر مواظبت ومداومت کو استعمال کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور پھر مصدر اقامت کے مشتق یعنی یقیمون کو استعارہ تبعیہ کے طور پر مشبہ یعنی مواظبت کے معنی اشتقاقی کے اندر استعمال کرلیا۔

مذکورہ شعر میں شاعر ایمن بن خزیم انصاری نے اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے جو ترویج کے معنی میں ہے اور شعر میں سوق کا لفظ بطورِ تخییل ہے اور جنگی لوگوں کو اس سامان سے تشبیہ دی گئی جو بازاروں میں رکھا ہوتا ہے پھر بطورِ تخییل مشبہ بہ کے لازم یعنی سوق کو ذکر کردیا۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ غزالہ نامی عورت نے بازارِ جنگ کو اہلِ کوفہ وبصرہ کیلئے مکمل سال تک رائج کررکھا ہے۔ (التقریر الحاوی)

الشق الثانی ...... وقيل: علم لذاته المخصوصة لانّه يوصف ولا يوصف به ولأنّه لا بدّله من اسم تجرى عليه صفاته، ولا يصلح له ممّا يطلق عليه سواه ولانّه لو كان وصفًا لم يكن قوله: لا اله الّا الله توحيدًا مثل لا اله الّا الرحمٰن فانّه لا يمنع الشركة والاظهر انّه وصف فى اصله، لكنّه لمّا غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرّق احتمال الشركة اليه۔ اجب عن الامور التالية فى ضوء العبارة المذكورة: اشرح القول المذكور فى لفظ "الله" وعيّن قائله۔ اذكر الدلائل الثلاثة لهذا القول۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① لفظ اللہ سے متعلق قولِ مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین ② دلائلِ ثلاثہ کی وضاحت

جواب ...... ❶ قولِ مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین:۔ لفظِ اللہ کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل واشتقاق

نہیں ہے بلکہ یہ ابتداءً ذاتِ مخصوصہ کا علم ہے اور اسی ذاتِ مخصوصہ پر دال ہے، اس میں وصفی و اشتقاقی معنی نہیں پایا جاتا۔ یہ قول زجاج نحوی اور امام سیبویہ کی طرف منسوب ہے۔ (الفکر الحاوی)

❷ دلائل علمیت کی وضاحت:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے مذکورہ قول پر تین دلائل پیش کیے ہیں: ① ذاتِ باری تعالیٰ پر جتنے اسماءِ حسنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے لفظِ اللہ ان کیلئے بطورِ موصوف استعمال ہوتا ہے اور یہ کسی اسم کیلئے بطورِ صفت استعمال نہیں ہوا، پس معلوم ہوا کہ یہ اسم ہے صفت نہیں ہے۔ ② جس طرح خارج میں قیامِ صفات وجودِ موصوف کا تقاضا کرتا ہے اسی طرح الفاظ میں بھی صفات کو جاری کرنا وجودِ اسم و موصوف کا تقاضا کرتا ہے، لہٰذا ایسے اسم کا ہونا ضروری ہے جو ذاتِ معبود پر دلالت کرے تاکہ اس پر صفات جاری ہوسکیں اور باری تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں لفظِ اللہ کے علاوہ کوئی ایسا اسم نہیں ہے جو دال علی الذات ہونے کی صلاحیت رکھے، اسلئے دیگر سب اسماء میں معنی وصفی ظاہر ہے اور لفظِ اللہ دال علی الذات بھی ہے اور اس میں معنی وصفی بھی ظاہر نہیں ہے۔ ③ اگر لفظِ اللہ لفظِ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفاتِ غالبہ میں سے ہوتا تو جس طرح لا الٰہ الا الرحمٰن مفیدِ توحید نہیں ہے اسی طرح لا الٰہ الا اللہ بھی مفیدِ توحید نہ ہوتا، حالانکہ اس کے مفیدِ توحید ہونے پر اجماع ہے، پس معلوم ہوا کہ لفظِ اللہ لفظِ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفت نہیں بلکہ علَم ہے۔ (المن السماوی: ص ۵۸)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......و ان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فى حيز الرفع بالابتداء او الخبر على مامرّ، وإن جعلتها مقسما بها يكون كلّ كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين فى "الله لافعلن" يكون جملة قسمية بالفعل المقدرله، وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتًا منزّلةً منزلةَ حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب، كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ...... الخ

اوضح العبارة المذكورة ايضاحًا تامّا۔ اذكر مذهب الكوفيين فى الحروف المقطعات هل هى آيات مستقلّة أم لا؟ ۔ الحروف المقطعة اسماء ام حروف؟ اذكر هذا البحث كما ذكره القاضى البيضاوى ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی وضاحت ② حروفِ مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت ③ حروفِ مقطعہ کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کی وضاحت:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فواتحِ سور کے اعراب کے متعلق مزید تین احتمال ذکر کر رہے ہیں کہ اگر فواتحِ سور اسماء اللہ یا اسماءِ قرآن یا اسماءِ سُور نہ ہوں بلکہ اسماءِ حروف ہوں تب بھی اس کے اعراب میں تین احتمال ہیں: ① اگر ان کی تقدیر **المؤلف من هذه الحروف** ہو تو یہ محلِ رفع میں ہوں گے اور ان کا رفع مبتدا یا خبر ہونے کی بناء پر ہوگا۔ ② و ③ ان کو مقسم بہا بنایا جائے تو پھر ان میں سے ہر ایک منصوب و مجرور ہوسکتا ہے، اس صورت میں یہ فعلِ مقدر کے ساتھ جملہ قسمیہ بنیں گے اور **"الله لافعلن"** کی طرح ان پر نصب و جر دونوں اعراب آسکیں گے۔ اگر ان فواتحِ سور کو ابعاضِ کلمات بنایا جائے یعنی ان سے کلماتِ مرکبہ کی طرف اشارہ ہو یا ان کو اصوات یعنی زوائد بنایا جائے جو بمنزلِ حروفِ تنبیہ ہوں تو پھر ان کا کوئی محلِ اعراب نہ ہوگا، جس طرح جملہ مستانفہ و مفرداتِ معدودہ زید، عمرو، بکر وغیرہ کا کوئی محلِ اعراب نہیں ہوتا۔

❷ حروفِ مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت:۔ نحاتِ کوفہ کے علاوہ کوئی بھی ان حروفِ مقطعات کے آیاتِ مستقلہ ہونے کا قائل نہیں ہے۔ نحاتِ کوفہ کے نزدیک الٓمّٓ آیت نہیں بلکہ مواقعِ آیت میں ہے اور الٓمٓصٓ، كهيعص، طه، طسٓمّٓ، يٰسٓ، حٰمٓ یہ سب مستقل آیت ہیں اور حٰمٓ عٓسٓقٓ دو آیات ہیں، ان کے علاوہ حروف مستقل آیت نہیں ہیں اور ان میں سے بعض کا

مستقل آیت نہ ہونا، بعض کا ایک آیت اور بعض کا دو آیات ہونا یہ سب توقیفی معاملہ ہے اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

❸ حروف مقطعات کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "الم" اور دیگر الفاظ جن کے ساتھ ان کے مسمیات وحروف مبانی کو شمار کیا جاتا ہے یہ سب الفاظ اسماء ہیں اور ان کے مسمیات حروف ہیں جن سے کلمات مرکب ہوتے ہیں۔ اوران کے اسم ہونے کے تین دلائل ذکر کیے ہیں: ① ان پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے کہ یہ مستقل معنی پر دلالت کرتے ہیں اور ان کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن بھی نہیں ہے۔ ② اسم کے خواص ان الفاظ پر وارد ہوتے ہیں مثلاً معرف باللام ہونا جیسے الالف والملام، نکرہ ہونا جیسے الف ولام، جمع ہونا جیسے الفات، تصغیر یعنی مصغر ہونا جیسے الیف، پس معلوم ہوا کہ یہ اسماء ہیں۔ ③ عربیت ونحویت کے دو امام (خلیل وابوعلی) نے ان کے اسم ہونے کی تصریح کی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ الفاظ اسماء ہیں حروف نہیں ہیں۔ باقی حدیث میں جو آپ ﷺ نے ان کو حروف سے تعبیر کیا ہے اس سے حرف اصطلاحی مراد نہیں جو اسم اور فعل کے مقابل ہوتا ہے بلکہ حرف کا معنی لغوی یعنی طرف مراد ہے جو کلمہ کی تمام اقسام کو شامل ہے اس لیے کہ یہ تمام اقسام کلام کے اطراف وحصص بنتے ہیں۔ اور اگر حرف اصطلاحی ہی حدیث میں مراد ہے تو پھر ان پر حرف کا اطلاق مجازاً ہے تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طریقہ سے کہ ان کے مسمیات حروف تھے تو ان پر بھی حرف کا اطلاق کر دیا گیا۔ (المن السماوی: ص۱۲۹)

الشق الثانی ......﴿بما كانوا يكذبون﴾ قرءها عاصم و حمزة والكسائى والمعنى بسبب كذبهم، اوببدله جزاء له وهو قولهم : آمنا ، وقرء الباقون "يكذّبون" من كذّبه لانّهم كانوا يكذّبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الى شطار دينهم، او من كذّب الذى هو للمبالغة او التكثير۔

اشرح العبارة فى ضوء تفسير المفسّر۔ وما روى ان ابراهيم علیہ السلام كذب ثلاث كذبات ما هو التاويل عن كذب إبراهيم علیہ السلام ؟ ولماذا سمّى بالكذب مع انّ الكذب من الكبائر والرسول معصوم من الكذب وعن جميع الكبائر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② ابراہیم علیہ السلام کے کذبِ ثلاثہ کی تاویل اور انہیں کذب کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس آیت کے اختلاف قراءات کو بیان کیا ہے اور اس اختلاف سے پیدا ہونے والے مفہوم کے فرق کو واضح کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ قراءت کے امام عاصم، حمزہ وکسائی رحمہم اللہ نے **یکذبون** (بالتخفیف۔مجرد سے) پڑھا ہے۔ بقیہ قراء نے **یکذّبون** (بالتشدید۔تفعیل سے) پڑھا ہے۔ پھر **بما کانوا** کی باء میں دو احتمال ہیں: ① باء سببیہ ہو ② باء عوضیہ ہو۔ اگر **یکذبون** تخفیف کے ساتھ ہو اور باء سببیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے سبب سے۔ اور باء عوضیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے عوض میں اور وہ جھوٹ **آمنا** ہے۔ اگر **یکذّبون** تشدید کے ساتھ ہو تو پھر اس میں چار احتمال ہیں: ① یہ **کذّبه** بمعنی تکذیب کرنا وجھٹلانا سے ماخوذ ہے، چونکہ منافقین نے بھی آپ ﷺ کو جھٹلایا اور تکذیب کی اسلئے ان کے دردناک عذاب کا قول کیا گیا ہے اور ان کی یہ تکذیب بالقلوب ہر وقت ہوتی اور جب یہ اپنے شیاطین کی طرف جاتے تو تکذیب باللسان بھی ہوتی تھی۔ ② یہ اس **کذّبه** سے ماخوذ ہے جو مبالغہ یعنی کیفیت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے شدتِ تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ③ یہ اس **کذّبه** سے ماخوذ ہے جو تکثیر یعنی کمیت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے بار بار تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ④ (یہ احتمال سوال میں نہیں ہے لیکن کتاب میں ہے) یہ **کذّب الوحشی** سے ماخوذ ہے۔ جب وحشی جانور شکاری سے ڈر کر بھاگے اور اپنے اس خیال کی کہ شکاری پیچھے آرہا ہے رک کر

تکذیب کرتا کہ دیکھے کہ پیچھے شکاری آ رہا ہے یا نہیں تو اس وقت كذب الوحشي کہا جاتا ہے، جانور کی یہ حالت حیرانی و تحیر پر دلالت کرتی ہے۔ منافق کی حالت کو اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسلئے کہ وہ بھی دو مذہبوں میں متحیر ہے کبھی ڈر کی وجہ سے مسلمانوں کی تصدیق کرتا ہے اور کبھی اپنے شیاطین کے پاس پہنچ کر تکذیب کرتا ہے، اس صورت میں اس عبارت میں استعارہ تبعیہ تمثیلیہ ہوگا۔ (الحل البیضاوی ص ۲۶۶)

② **ابراہیم علیہ السلام کے کذب ثلاثہ کی تاویل اور کذب کہنے کی وجہ:۔** حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق مشہور تین کذب در حقیقت کذب نہ تھے بلکہ تعریض تھے، تعریض کا مطلب ہے کہ کسی کلام کے دو رُخ اور مفہوم ہوں، متکلم ایک رُخ کی طرف اشارہ کرے اور دوسرا رُخ مراد لے (اس کو متعدد جگہ پر توریہ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے) ① **انی سقیم** میں پہلا رُخ یہ ہے کہ میں بیمار ہوں اور دوسرا رُخ یہ ہے کہ میں بیمار ہو جاؤں گا، یا پہلا رُخ یہ کہ میں ظاہری بیماری سے بیمار ہوں اور دوسرا رُخ یہ کہ میں باطنی بیمار ہوں، اور آپ علیہ السلام اپنی قوم کے شرک کی وجہ سے واقعی باطنی بیمار تھے۔ ② **فعله كبيرهم** میں پہلا رُخ یہ ہے کہ کبیر فاعل ہے اور دوسرا رُخ قوم پر حجت قائم کرنا ہے کہ جو بُت خود سے معمولی چیز دفع نہیں کرسکتا وہ معبود کیسے ہوسکتا ہے۔ ③ **هذه اختى** میں پہلا رُخ یہ کہ یہ میری نسبی بہن ہے اور دوسرا رُخ یہ کہ یہ میری دینی بہن ہے۔ تو ان تینوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دوسرے رُخ کو مراد لیا تھا جھوٹ نہیں بولا تھا۔ باقی تعریض و توریہ صورۃً کذب کے مشابہ ہے اسلئے اس پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے۔

﴿الورقة الثانية : تفسير البيضاوى﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ...... ﴿اِيّاك نعبد و اِيّاك نستعين﴾ **ثم انه لمّا ذكر الحقيق بالحمد و وصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات و تعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذٰلك..... بنى اول الكلام على ما هو مبدئ حال العارف من الذكر و الفكر و التأمل فى اسماء ه و النظر فى آلاء ه و الاستدلال بصنائعه على عظيم شانه و باهر سلطانه.**

ترجم العبارة ـ بيّن الربط بين الآية المتقدمة و المتأخرة ـ حقّق كلمة "ايّاك" ـ اذكر وجه تقديم المفعول على الفعل و الفاعل و اذكر سبب تكرير ضمير المفعول بتفصيل ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کا ربط ③ **اِيّاك** کی تحقیق ④ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ ⑤ ضمیر کو مکرّر ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں) پھر جب اس ذات کا ذکر ماقبل میں ہو چکا جو ذات حمد کے لائق ہے اور اس ذات کی ایسی عظیم الشان صفات ذکر کی گئیں جن کی وجہ سے وہ ذات دوسری ذوات سے ممتاز ہوگئی اور مخاطب کا علم ایک معلوم و معیّن ذات کے ساتھ متعلق اور وابستہ ہوگیا تو اس ذات کو صیغۂ خطاب کے ساتھ مخاطب بنایا گیا..... کلام کے آغاز کی بنیاد ان کیفیات پر تھی جو عارف کے ابتدائی حالات تھے، یعنی ذکر و فکر اور اسکے اسماء میں غور کرنا، اسکی نعمتوں میں نظر کرنا، اسکی کاریگری سے اسکی عظمتِ شان و غالب بادشاہت پر استدلال کرنا۔

② **آیت کا ربط:۔** ماقبل میں اللہ تعالی کی صفات کا ذکر کیا کہ ساری کائنات کا خالق و پالنہار وہی ہے، دنیا و آخرت کی تمام طاقتوں کا سرچشمہ بھی وہی ہے، اسکے علاوہ دنیا و آخرت میں کسی کی بادشاہت و حکومت نہیں ہے، ساری نعمتوں کا اکیلا ہی مالک ہے تو اس آیت میں اپنی عبادت و بندگی کیلئے اور اپنی حاجات کی طلب کیلئے اللہ تعالی کی طرف رجوع کا ذکر ہے کہ جب کائنات میں سب

کچھ تو ہی ہے اور کائنات کا سب نظام تیرا ہی ہے تو ہم عبادت وبندگی کیلئے تیری ہی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنی حاجات کی تکمیل کیلئے تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔ مابعد والی آیت سے ربط **كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ**

❸ ایّاك کی تحقیق:۔ قاضی بیضاویؒ نے لفظِ **ایّاك** کی تحقیق میں چار اقوال ذکر کئے ہیں: ① جمہور کے نزدیک **ایّا** ضمیرِ منفصل ہے اور اسکے ساتھ **کاف 'یا 'ھا** حروف ہیں جو مرجوع الیہ کو بیان کرنے کیلئے زائد کئے جاتے ہیں کہ وہ مرجوع الیہ مخاطب، متکلم غائب ہے۔ اور ان حروف کا کوئی محلِ اعراب نہیں ہے۔ ② خلیل کے نزدیک بھی **ایّا** ضمیرِ منفصل ہے مگر اسکے ساتھ **کاف 'یا 'ھا** اسماء ہیں اور مضاف الیہ ہیں۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول شاذ ہے اور قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ ③ نحاتِ کوفہ کے نزدیک **کاف 'یا 'ھا** ضمائر ملحقات ہیں یہ اصل میں اپنے عوامل کے ساتھ متصل تھیں، جب ان کو عوامل سے جدا کیا گیا تو ان کا تلفظ دشوار ہونے کی وجہ سے بطور سہارے کے شروع میں **ایّا** کو لاحق کر دیا گیا۔ ④ فرّاء کے نزدیک **ایّاك** کا مجموعہ ضمیر ہے۔ یہ مذہب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ اسماءِ ظاہرہ اور ضمائر میں کوئی اسم بھی ایسا نہیں ہے جس کا آخر **کاف 'یا 'ھا** کی طرح مختلف ہوتا ہو۔ (المن السماوی: ۹۷)

❹ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ قاضی بیضاویؒ نے مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی پانچ وجوہ ذکر کی ہیں: ① معبود بالحق مستحقِ تعظیم ہوتا ہے اور حتی الامکان اس کیلئے عظمت کا اظہار ہونا چاہئے اور اظہارِ عظمت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ذکر میں اس کو مقدم کرنا ہے، اس اظہارِ عظمت کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ② اہتمام کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے، اسلئے کہ مؤمن کیلئے اللہ کا ذکر ہر حال میں اہم ہے، بالخصوص عبادت کی حالت میں شیطان کے وساوس اور حملوں کا خطرہ زیادہ ہوتا ہے اور اس کا علاج ذکر ہے ارشادِ باری ہے: **انّ الذین اتقوا اذا مسّهم طائف من الشیطان تذکّروا**.....اس اہمیت کے تقاضے کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ③ حصر پر دلالت کرنے کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے: **تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر**، اس افادۂ حصر میں خفاء تھا اسلئے بطورِ استشہاد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا: انہوں نے کہا کہ اس کا معنی **نعبدك و لا نعبد غیرك** ہے اور اس حصر سے مقصود شرک سے براءت اور مشرکین پر تعریض ہے۔ ④ عابد معبود وعبادت میں سے وجود کے اعتبار سے معبود مقدم ہے تو اس کو ذکر میں بھی مقدم کر دیا تا کہ وجودِ ذکری وجودِ طبعی کے موافق ہو جائے۔ ⑤ عابد کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ عابد کیلئے مناسب یہ ہے کہ اسکی نگاہ اولاً و بالذات معبود کی طرف ہو پھر اس سے عبادت کی طرف ہو اور عبادت کی طرف بھی صرف اس وجہ سے ہو کہ وہ محبّ اور محبوب کے درمیان واسطہ ووسیلہ ہے۔ (المن السماوی۔ التقریر الحاوی)

❺ ضمیر کو مکرّر ذکر کرنے کی وجہ:۔ **ایّاك** کو مکرر ذکر کرنے سے مقصود اس بات کی تصریح ہے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں، اگر ضمیر کے تکرار کے بغیر واؤ عاطفہ کے ذریعہ عطف کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو ذاتِ باری پر منحصر ہے مگر ہر ایک تنہا تنہا منحصر نہیں ہے بلکہ غیر میں بھی پائے جا سکتے ہیں۔ تو ضمیر کو مکرر لا کر بتلا دیا کہ یہ دونوں تنہا تنہا بھی ذاتِ باری پر منحصر ہیں۔ بعض حضرات نے تکرار کی وجہ یہ بیان کی کہ یہ حصر کی تصریح کیلئے ہے اسلئے کہ اگر ضمیر کا تکرار نہ ہوتا تو نستعین کا مفعول مؤخر بھی مانا جا سکتا تھا، اس صورت میں مفعول کے مقدم نہ ہونے کی وجہ سے حصر والا مقصد حاصل نہ ہوتا۔ (التقریر الحاوی: ۱۳۶)

الشق الثانی ......**﴿و الّذین یؤمنون بما انزل الیك و ما انزل من قبلك﴾ هم مؤمنو اهل الکتاب کعبد الله بن سلام واضرابه ، معطوفون علی ﴿الّذین یؤمنون بالغیب﴾ داخلون معهم فی جملة المتقین دخول اخصین تحت اعم... ویحتمل ان یراد بهم الاولون باعیانهم و وسط العاطف کما وسط فی**

قوله ۔ الی الملك القرم و ابن الهمام.... الخ

ترجم العبارة ۔ اذكر اعراب هٰذه الآية بحيث يتّضح مراد المصنف ۔ اذكر سبب تكرير اسم الموصول في هٰذه الآية ۔ اذكر حكم الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك كما وضّحه المفسر البيضاوی ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی ترکیب ③ اسم موصول کے تکرار کی وجہ ④ ما اُنزل الیك و ما انزل من قبلك پر ایمان لانے کا حکم۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** (وہ لوگ جو ایمان لائے اس پر جو آپ ﷺ پر نازل کیا گیا اور اس پر جو آپ سے پہلے نازل کیا گیا) اس کا مصداق مؤمنین اہلِ کتاب ہیں جیسے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کی مثل دیگر حضرات۔ اس آیت کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہے اور دونوں آیات کے مصداق **متّقین** کے تحت ایسے داخل ہیں جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں.....اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس آیت سے بعینہ وہی لوگ مراد لیے جائیں جو **الّذین یؤمنون بالغیب** سے مراد تھے۔اور درمیان میں عاطف کو لایا گیا ہے جیسا کہ شاعر کے اس شعر (**الی الملك القرم.....**) میں عاطف کو لایا گیا ہے۔

② **آیت کی ترکیب:۔** اس آیت و جملہ کی ترکیب و مصداق میں چار احتمال ہیں: ① اس آیت کا عطف **متّقین** پر ہو، اس صورت میں **متّقین** سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اِس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو پہلے کسی دینِ سماوی پر قائم تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہو گئے، اس صورت میں اس آیت کے مصداق **متّقین** کے تحت داخل نہ ہوں گے بلکہ ان دونوں میں تغایر ہوگا اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے مشرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے کسی ملتِ سماویہ پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔ ② اس جملہ کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہو اور دونوں جملوں میں تغایر ہو تو اس صورت میں **الّذین یؤمنون بالغیب** سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو کفر و شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اِس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو اپنے دینِ سابق سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہوئے جیسے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ، اس صورت میں یہ دونوں مستقل قسمیں ہوں گی اور ان دونوں میں تغایر ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر عطف ایسے ہوگا جیسے متباینین میں سے ایک کا دوسرے پر عطف ہوتا ہے اور یہ دونوں **متّقین** کے تحت ایسے داخل ہوں گے جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں اور یہ دونوں جملے **متّقین** کی صفتِ مقیدہ واقع ہوں گے اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے مشرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے انبیاء سابقین پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔اس صورت میں پہلے جملہ سے مراد اہلِ عرب مؤمنین ہوں گے اور دوسرے جملہ سے مراد اہلِ کتاب مؤمنین ہوں گے۔ ③ اس جملہ کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہو اور دونوں جملوں میں اتحاد ہو اور تساوی کی نسبت ہو یعنی جو افراد اول جملہ کے مصداق ہیں وہی افراد دوسرے جملہ کے مصداق ہیں۔اور معطوف علیہ و معطوف کے صلہ میں تغایر کو تغایرِ ذات کے منزلہ میں لیکر عطف کر دیا گیا جیسا کہ اس شعر میں تغیرِ اوصاف کو تغیرِ ذات کے منزلہ میں لیکر عطف کر دیا گیا ہے

۔ **الی الملك القرم و ابن الهمام ، ولیث الكتيبة فی المزدحم** (اس بادشاہ کی طرف جو سردار ہے اور شجاع و بہادر ہے اور میدانِ کارزار کے لشکر کا شیر ہے) ④ اس جملہ کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہو اور دونوں جملوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو، اس صورت میں جملہ سابقہ عام ہوگا اور اس سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو آپ ﷺ پر ایمان لائے، خواہ وہ پہلے

مشرک تھے یا کسی ملتِ سماویہ کو ماننے والے تھے۔ پس یہ جملہ تمام اہلِ عرب مؤمنین اور اہلِ کتاب مؤمنین کو عام ہوگا اور دوسرا جملہ اخص ہوگا اور اس سے مراد صرف اہلِ کتاب مؤمنین ہوں گے۔ پس ان کا ذکر سابقہ جملہ کے بعد ایسے ہی ہوگا جیسے کہ عام کے بعد خاص کو ذکر کرتے ہیں، مثلاً ملائکہ کے ذکر کے بعد خصوصاً جبرائیل ومیکائیل کو ذکر کیا جاتا ہے۔ (التقریر الحاوی: ۳۰۰)

❸ **اسم موصول کے تکرار کی وجہ:** سوال ہوتا ہے کہ جب صلہ کا مصداق ایک ہی ہے تو پھر اسم موصول کو مکرر کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ دونوں موصول کے صلہ کی راہیں الگ الگ ہیں، چنانچہ پہلے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ عقل ہے اور دوسرے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ سماع ہے۔ تو اگر اسم موصول کا تکرار نہ کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید دونوں کے ایمان کی راہ ایک ہی ہے۔ (ایضاً)

❹ **ما اُنزل الیك و ما انزل من قبلك پر ایمان لانے کا حکم:** ما انزل الیك سے مراد اول سے لیکر آخر تک پورا قرآن کریم اور شریعت محمدیہ ہے، اسلئے کہ انزال عام ہے خواہ وحی خفی کے ساتھ ہو یا وحی ظاہری کے ساتھ ہو۔ اور ما اُنزل من قبلك سے مراد قرآن کریم کے علاوہ تمام آسمانی کتابیں ہیں جو سابقہ انبیاء پر نازل ہوئی ہیں۔

قرآن کریم اور دیگر تمام سابقہ آسمانی کتب پر اجمالاً ایمان لانا فرض عین ہے اور صرف قرآن کریم پر تفصیلاً ایمان لانا فرض ہے، مگر یہ بھی فرض کفایہ ہے، اگر مسافتِ سفر میں ایک بھی عالم پایا جائے تو سب کی طرف سے فرض ادا ہو جائے گا، اگر مسافتِ سفر میں ایک بھی عالم نہ پایا گیا تو تعلم پر قادر شخص تعلیم حاصل نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اس فرضِ کفایہ کی دلیل **فلو لا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين** ہے، اگر یہ تعلم فرضِ عین ہوتا تو تفقہ کیلئے طائفہ کا ذکر نہ ہوتا۔ نیز یہ تعلّم وتفقہ فرضِ عین ہوتو اس کی فرضیت حرج اور فسادِ معاش کا موجب ہے۔ (المن السماوی: ۲۰۳)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ...... **﴿يٰاَيّها الناس اعبدوا ربّكم﴾ لما عدّد فرق المكلفين و ذكر خواصهم و مصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات...الخ**

ما هى الحِكَمُ فى الخطاب المذكور و النداء بحرف "يا" دون غيره - من المراد بالناس فى الآية - هل الكفار مكلفون بالعبادة من غير ايمان؟ انكر الايراد و الجواب - ملهو المطلوب من امرالمؤمنين العابدين بالعبادة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① خطابِ مذکور اور حرفِ نداء "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں ② **الناس** کی مراد ③ کفار کے عبادات کا مکلّف ہونے کی وضاحت ④ عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب۔

جواب ...... ❶ **خطابِ مذکور اور حرفِ نداء "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں:** قاضی بیضاویؒ نے اس خطاب علی سبیل الالتفات کی تین وجہیں وحکمتیں ذکر کی ہیں: ① سامع کو چوکنا کرنا اور اس میں نشاط کو پیدا کرنا۔ اسلئے کہ اگر ایک ہی انداز میں کلام ہو تو سامع میں ملال واُکتاہٹ پیدا ہوتی ہے، جب انداز تبدیل ہوگا تو میں نشاط پیدا ہوگا کہ دیکھتے ہیں اس نئے انداز واسلوب میں کیا بات ہے، کیونکہ ہر نئی چیز نشاط ولذت کا باعث ہوتی ہے۔ ② امرِ عبادت کی اہمیت وعظمتِ شان کو ظاہر کرنے کیلئے، اسلئے کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ جب کوئی اہم معاملہ ہو تو اس کی اہمیت وعظمتِ شان کو ظاہر کرنے کیلئے بالمشافہ خطاب کرتے ہیں۔ ③ ہم کلامی کی لذت کے ساتھ عبادت کی تکلیف کی تلافی کرنے کیلئے کہ اگرچہ عبادت میں تکلیف ضرور ہے مگر خود محبوب کے ہم کلام ہونے سے اس تکلیف کی تلافی ہو جائے گی۔

"یا" حرفِ نداء کی وضع نداءِ بعید کیلئے ہے۔ منادی قریب کو بعید کے مرتبہ میں اُتار کر حرفِ نداء "یا" کو استعمال کرنے کی قاضی

بیضاویؒ نے تین وجوہ ذکر کی ہیں: ① منادی کی عظمتِ شان کی وجہ سے منادی کے بُعدِ رتبی کو بمنزلِ بعدِ مکانی قرار دے کر اس کو بعید کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جیسے یا رب، حالانکہ وہ اقرب الیہ من حبل الورید ہے۔ ② منادی غافل یا ناقص العقل ہو تو اسکی غفلت قلتِ عقل و سوءِ فہم کو بہت بڑی حیلولت قرار دے کر اسکو بعید کے لفظ سے نداء دیتے ہیں۔ ③ منادی ذہین و زیرک ہو تو منادی و مدعو لہ کی اہمیت دل میں بٹھلانے اور متوجہ کرنے کیلئے اسکو بعید کے لفظ سے نداء دیتے ہیں۔ یہاں آخری دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اسلئے کہ بعض مخاطب غافل ہیں اور بعض ذہین و زیرک ہیں، غافلین کو غفلت سے بیدار کرنے کیلئے اور ذہین و زیرک کو مدعو لہ کی اہمیت دل میں بٹھانے اور متوجہ کرنے کیلئے حرفِ نداء "یا" کو استعمال کیا گیا ہے۔ (المن السماوی: ۳۴۵)

② **الناس کی مراد:۔** الناس جمع معرف باللام ہونے کی وجہ سے عموم کیلئے ہے، لفظاً ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول وخطاب کے زمانہ میں موجود تھے اور دلیل کی وجہ سے معناً ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول وخطاب کے زمانہ کے بعد قیامت تک آئیں گے، وہ دلیل بطورِ تواتر منقول آپ ﷺ کا فرمان ہے: **حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعۃ**، اس سے معلوم ہوا کہ شارع کے احکام کے مخاطب موجودین ومعدومین سب ہیں۔ البتہ دلیلِ استثناء کی وجہ سے بچہ ومجنون خارج ہیں۔

③ **کفار کے عبادات کا مکلف ہونے کی وضاحت:۔** اشکال یہ ہے کہ عبادات سے کفر مانع ہے تو کفار کو عبادات کا کیسے حکم دیا جا رہا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کفار کو عبادات کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ عبادات کے مقدمات اور ان چیزوں کو بجالاؤ جو پیش خیمہ کا درجہ رکھتی ہیں، لہٰذا عبادات کا حکم ایمان باللہ وایمان بالصانع کو بھی شامل ہے کیونکہ قاعدہ ہے: **مقدمۃ الواجب واجب**۔ (التقریر الحاوی)

④ **عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب:۔** اشکال یہ ہے کہ عابدین تو پہلے سے ہی عبادت گزار ہیں پھر ان کو عبادت کا حکم دینا تحصیلِ حاصل ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ عابدین سے شروع فی العبادۃ مطلوب ہو تو پھر تحصیلِ حاصل کی خرابی لازم آتی ہے مگر عابدین ومؤمنین سے زیادۃ فی العبادۃ وثبات فی العبادۃ (زیادتی وثابت قدمی) مطلوب ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ......﴿اعدت للکافرین﴾ **هیأت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ "أعتدت" من العتاد بمعنى العدة والجملة استيناف اوحال باضمار قد من النار لا من الضمير التى فى ﴿وقودها﴾ وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبير وفى الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه۔ اشرح العبارة واذكر الوجوه الثلاثة حسب ما ذكرها القاضى۔ هل النار مخلوقة و موجودة الآن ام لا؟ اكتب اختلاف المعتزلة مع اهل السنة والجماعة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہِ ثلاثہ کی وضاحت ③ جہنم کے مخلوق وموجود ہونے میں معتزلہ واہل السنۃ والجماعۃ کا اختلاف۔

جواب ...... ① **عبارت کی تشریح:۔** **کما مر فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۴ھ**

② **آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہِ ثلاثہ کی وضاحت:۔** ① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول **فأتوا بسورة من مثله** کہہ کر کثیر التعداد، شہیر الفصاحۃ اور شدید العداوۃ قوم کو چیلنج کیا پھر **و ادعوا شهداء كم من دون الله** سے ان کو امکانی کوشش خرچ کرنے پر ابھارا پھر **فان لم تفعلوا و لن تفعلوا** سے دھمکی دی کہ اگر تم اس کی مثل نہ لائے اور قرآن پر ایمان بھی نہ لائے تو تمہارے لیے نارِ جہنم ہے اس سب کچھ کے باوجود وہ ٹس سے مس نہ ہوئے اور انہوں نے مقابلے کی حامی نہ بھری بلکہ ترکِ وطن اور جان دہی کی نوبت آ گئی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام صاحبِ نبوت پر اترتا ہے، اس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی۔ ② یہ آیات اخبار عن الغیب کو متضمن ہیں جو واقعہ کے مطابق ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے کہا لـــن

تفعلوا ہر گز نہیں لاسکو گے اور چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزر گیا لیکن اس کے خلاف نہیں ہوا اور کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اسی پر اترتا ہے جو صاحب نبوت ہو تو اس سے آپ ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی۔ ④ نبی کریم ﷺ دانا و بینا تھے، آپ کی نظر دور رس تھی۔ اگر آپ کو اپنے معاملے میں ذرہ برابر شک ہوتا تو اس مبالغہ کے ساتھ ان کو دعوت معارضہ نہ دیتے اس اندیشے سے کہ یہ لوگ تو بڑے فصیح و بلیغ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اس کا معارضہ کر لیں اور میری حجت باطل ہو جائے بلکہ آپ ﷺ نے زوردار انداز میں چیلنج کیا، معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت پر یقینِ محکم تھا، اور یقینِ محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔ (المن السماوی)

③ جہنم کی تخلیق میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اہلِ حق (اہل السنۃ والجماعۃ) کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جا چکی ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں قیامت کے دن انکو پیدا کیا جائیگا۔

اہل حق کی جنت اور جہنم کے پیدا ہو کر موجود ہونے پر پہلی دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور ان کو جنت میں ٹھہرانا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اُسۡكُنۡ اَنۡتَ وَ زَوۡجُكَ الۡجَنَّةَ یہ دلیل ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کئے جا چکے ہیں اور موجود ہیں اسی لئے جنت میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دوسری دلیل: وہ آیات ہیں جن میں جنت اور جہنم کے تیار کئے جانے کی خبر دی گئی ہے جیسے جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد اُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِيۡنَ اور جہنم کے متعلق اُعِدَّتۡ لِلۡكٰفِرِيۡنَ اس بات پر دلیل ہیں کہ دونوں پیدا کی جا چکی ہیں۔

معتزلہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد تِلۡكَ الدَّارُ الۡاٰخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِيۡنَ لَا يُرِيۡدُوۡنَ عُلُوًّا فِى الۡاَرۡضِ وَلَا فَسَادًا ہے اس آیت میں نَجۡعَلُهَا استقبال کا صیغہ ہے اور آیت کا معنی ہے "یہ دارِ آخرت ہے جس کو ہم ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں نہ تو سرکشی کا ارادہ رکھتے ہیں نہ فساد کا" پس معلوم ہوا کہ ابھی تک جنت اور دوزخ تیار نہیں کی گئیں۔

جوابات: ① ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ نَجۡعَلُهَا استقبال کیلئے ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حال یا استمرار کیلئے ہو لہٰذا یہ آیت ماضی والی آیات کے معارض نہیں ہو سکتی ② اگر مان لیا جائے کہ آیت مذکورہ میں مضارع برائے استقبال ہے تو ہم کہیں گے کہ نَجۡعَلُ کا لفظ اس جگہ تملیک اور تخصیص کیلئے ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کا مالک بنائیں گے ③ اگر نَجۡعَلُ کو بمعنی خلق کے بھی مان لیا جائے اور اس بناء پر اس کو ان آیات کے معارض مانا جائے جن میں بصیغۂ ماضی جنت کی تیاری کی خبر دی گئی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا قصہ تو بہر حال معارضہ سے محفوظ ہے۔ لہٰذا ہم اسی کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ جنت پہلے سے موجود ہے اور پیدا کی جا چکی ہے۔ (بیان الفوائد)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ......﴿كيف تكفرون بالله﴾ استخبار فيه انكار ...﴿ثم اليه ترجعون﴾ بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم

وضّح العبارة المخطوطة۔ ما هو الفرق بين قوله كيف تكفرون و بين اتكفرون من حيث البلاغة؟ من هم المخاطبون بكيف تكفرون بالله الخ۔ كيف تُعدّ الاماتة من النِعم المقتضية للشكر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت مخطوطہ کی وضاحت ② كيف تكفرون اور أتكفرون میں فرق ③ مخاطبین کی تعیین ④ موت کے نعمت ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت مخطوطہ کی وضاحت:۔ عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ كيف تكفرون الخ استخبار ہے یعنی خبر کی طلب ہے کہ وہ کونسی حالت ہے جو کفر کا موجب ہے حالانکہ احوال اس کے خلاف کا تقاضا کرتے ہیں، گویا ایمان کے مقتضیات کے باوجود کفر کرنا مستقبح و مستبعد ہے، اس استقباح سے انکار مفہوم ہو رہا ہے اور استبعاد سے تعجب مفہوم ہو رہا ہے۔

② **کیف تکفرون اور أتکفرون میں فرق:۔** أتکفرون کی بنسبت **کیف تکفرون** کفر کے انکار میں ابلغ واقوی ہے اسلئے کہ أتکفرون میں کفر کا انکار طریق برہانی سے خالی ہے۔ نیز **کیف تکفرون** اس حال کے زیادہ موافق ہے جو اسکے بعد جملہ (**و کنتم امواتا فاحیاکم الخ**) واقع ہے اسلئے کہ یہ تمام حالات ایمان کے مقتضی اور کفر سے پھیرنے والے ہیں کیونکہ ان تمام حالات سے عاقل آدمی کو علمِ قطعی ویقینِ کامل حاصل ہو جاتا ہے کہ ان کا صانع **قادر و حیّ** اور **سمیع و بصیر** ہے، تو جیسے ان حالات کا ثبوت ایمان کیلئے دلیل ہے اسی طرح **کیف تکفرون** بھی انکارِ کفر کی دلیل ہے۔ (المن السماوی:۲۳۶)

③ و ④ **مخاطبین کی تعیین وموت کے نعمت ہونے کی وضاحت:۔** کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثلث ۱۴۳۸ھ

الشق الثانی ......﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ عطف علی ما قبله و اللبس الخلط...... ﴿و اقیموا الصلوة و أتوا الزكوة و اركعوا مع الراكعين﴾.....الخ

فسّر الاية المعلمة و بيّن المراد من الحق والباطل ۔ ایّ صلاة أمروا باقامتها؟ اذكر الوجه ايضا۔ ماهی فائدة الزكاة حسب معنيها اللغويين ؟ ما معنى الركوع و لماذا عُبّر عن الصلاة بالركوع ؟ ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق و باطل کی مراد ② صلاۃ کی تعیین مع الوجہ ③ معانیِ لغویہ کے اعتبار سے زکوۃ کا فائدہ ④ رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ۔

جواب ......① **جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق و باطل کی مراد:۔** حق کو باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اور نہ حق کو چھپاؤ حالانکہ تم جانتے ہو کہ حق کو باطل کے ساتھ ملانا اور حق کو چھپانا کس قدر مذموم ہے۔ اس آیت میں یہ حکم ہے کہ دوسروں کو گمراہ نہ کرو۔ جن لوگوں کے کان کچھ حق سے آشنا ہو چکے ہوں اور کلمۂ حق ان کے کان میں پڑ چکا ہو ان کو گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق و باطل، صدق و کذب، ہدایت وضلالت کو ان کے سامنے خلط ملط کر دیا جائے تا کہ حق کے قبول کرنے میں متردد ہو جائیں **لا تلبسوا الحق بالباطل** میں اسی طرف اشارہ ہے اور جس شخص نے کلمۂ حق سنا ہی نہ ہو، رشد وہدایت سے بالکل بے خبر ہو اس کے گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق کو اس کے سامنے ظاہر نہ کیا جائے کہ مبادا وہ حق بات سن کر اس کو قبول نہ کرلے **تکتموا الحق** میں اسی طرف اشارہ ہے۔ (معارف القرآن کاندھلوی)

لبس کا لغوی معنی خلط کرنا وملانا ہے اور یہاں ایک بات کو دوسری کے ساتھ اس طرح رلانا ملانا مراد ہے جس سے دونوں میں کچھ فرق اور تمیز نہ رہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے بنی اسرائیل جو سچی بات یعنی محمد ﷺ کی نعت اور صفت میں نے تم پر اتاری ہے اسے باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اس کو اپنے ہاتھوں متغیر نہ کرو کہ حق اور باطل میں بالکل تمیز نہ رہے۔ مقاتل نے فرمایا ہے کہ تورا ۃ میں آپ ﷺ کی جو صفت اور نعت وارد ہوئی تھی اس میں سے یہود نے بعض چیزوں کا تو اقرار کیا اور بعض کو چھپالیا اور یہ انہوں نے اس لیے کیا تا کہ اپنا کام بھی بن جائے اور خدا تعالی کے دربار میں بھی جھوٹے نہ ہوں اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اس کے موافق الحق سے مراد بعض اشیا کا اقرار اور الباطل سے بعض کا چھپانا مراد ہے۔ (مظہری)

② **صلاۃ کی تعیین مع الوجہ:۔** الصلوۃ میں الف لام عہد کا ہو یا جنس کا ہو دونوں صورتوں میں اس سے مراد مسلمانوں کی نماز ہے۔ عہد کی صورت میں اسلئے کہ اس کے علاوہ کسی اور کی نماز شریعت میں معتبر ہی نہیں ہے۔ جنس کی صورت میں اسلئے کہ شریعت نے مسلمانوں کے علاوہ باقی تمام کے احکام منسوخ کر دیئے ہیں تو گویا کُل جنسِ نماز مسلمانوں کی نماز میں منحصر ہے۔ (المن السماوی)

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں کہ الصلوۃ میں الف لام عہد کا ہے یعنی ایسی نماز پڑھو جیسی صحابہ کرام پڑھتے ہیں، منافقوں کی طرح نماز نہ پڑھو، جو حقیقت میں نماز نہیں بلکہ فقط نماز کی صورت اور ہیئت ہے (معارف القرآن کاندھلوی)

③ **معانی لغویہ کے اعتبار سے زکوۃ کا فائدہ:۔** زکوۃ کے ماخوذ منہ میں دو احتمال ہیں: ① یہ **زکا الزرع** سے مشتق ہے اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کھیتی میں نشو ونما ہو جائے اور وہ بڑھ جائے، اس معنی کے اعتبار سے زکوۃ کا نکالنا مال میں برکت اور نفس کیلئے سخاوت کی فضیلت کا پھل لاتا ہے۔ ② یہ **زکا:** بمعنی طہارت و پاکیزہ کرنا سے ماخوذ ہے، اس معنی کے اعتبار سے زکوۃ کا نکالنا مال کو خبث و گندگی سے اور نفس کو بخل سے پاک کرتا ہے۔ (المن السماوی)

④ **رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ:۔** رکوع کا لغوی معنی جھکنا ہے۔ یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے اور اس سے مراد نماز ہے۔ اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نماز کا یہ حکم یہود کو ہے اور یہود کی نماز سے احتراز ہے، کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں تھا۔ گویا یہ حکم دیا گیا کہ مسلمانوں کی مثل نماز ادا کرو۔

﴿حسبنا الله و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر﴾